

کتابت در بارگاه رسول مقبول علیہ السلام
 ۳۳۶۵۳
 بیروت کراچی
 لطافت و حسن نگارش

مقالاتِ ایوبی

(حصہ دوم)

مؤلف

امام المتکلمین والمحققین حضرت العلامة حافظ محمد ایوب صاحب قس الشریعہ

شیر

مکتبہ نازیۃ ۶۰ پیر الی بخش کالونی کراچی

پیش لفظ

دور حاضر کا رازی

حضرت مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے حضرت مولانا محمد ایوب رحمۃ اللہ علیہ کی کتابیں پڑھ کر اپنے نامور جریڈے "صدق مدینہ" میں مولانا ایوب کے متعلق اپنے ایک اہم مضمون میں لکھا کہ راقم فرمایا ہے کہ (مولانا ایوب) دور حاضر کے معقولات کے امام فن معلوم ہوتے ہیں چنانچہ میں نے موصوفہ مرحوم کیلئے اسی جملہ کو عنوان بنایا ہے۔ جو کچھ موصوفہ کے متعلق اپنے لفظوں میں تصویر کھینچنے کی کوشش کی ہے۔ وہ حسب ذیل ہے۔ ایک ایسی ہی کا تصور فرمائیے جس کی بلند اور کشادہ پیشانی۔ بڑی بڑی روشن اور نقاطیسی کشش رکھنے والی آنکھیں۔ خوبصورت دائری رنگت میلج۔ صورت میں دلکشی چہرے پر فکر و تحقیق۔ ذہانت و فراست کے انوار۔ موزوں قد، رعب و راب، جلال و جمال سے آراستہ۔ لیکن بہت ہی معمولی لباس کرتے ہوئے گریبان کھلا ہوا سر پر دوپٹا لٹکا ہوا پاؤں میں اوموڑی ہستر کی چرتی کثرت سے بان کھانے کے باعث دانت اور ہونٹ رنگین۔ کپڑوں پر جگہ جگہ پیک کے دھبے وغیرہ وغیرہ یہی وہ ہستی ہے لوگ مولانا ایوب کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ دلی کے رہنے والے۔ دلی کی زبان بولنے والے معقولات کے بادشاہ۔ فلسفہ کے امام اور فکر و تحقیق میں اپنی مثال آپ مقرر آؤں پاک پر زبردست عبور تھا۔ معلوم ہوتا تھا کہ آتش رگ رہی ہے تسلسل میں کہیں رکاوٹ نہیں۔

دلی کے ممتاز روسا خصوصاً مسیح الملک حکیم و قبل خان صاحب مرحوم کے دل میں ان کے لئے ایک خاص مقام تھا۔ تکلف اور بناوٹ سے پاک، بے نیازی اور ساتھ ہی ساتھ محبت و مروت اور خدا ترسی کی صفات سے مزین۔ راقم الحوادث عرض کرتا ہے کہ حال ہی میں مولانا کی کچھ کتابیں شائع ہوئی ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں۔

۱۔ فقہ انکار حدیث۔ یہ کتاب غلام احمد پر وزیر کے فتنے کے جواب میں لکھی گئی ہے اس میں مولانا نے نہایت مدلل اور معقول جوابات دیئے ہیں۔ اس انداز میں آج تک کوئی بھی جواب نہ دے سکا۔

۲۔ تحقیق الکلام۔ یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں دِیَا خَلَقْتُ الْبَشَرُ وَالْأَنْسَ اَلَا یَعْبُدُونِ پر یہ انداز خاص روشنی ڈالی گئی ہے۔

۳۔ ایک اور چھوٹا سا رسالہ جو کہ قربانی کے ثبوت میں ہے اور جو اصل میں پروپیگنڈا باطل خیالات کا سنہ توڑ جواب ہے۔

۴۔ تفسیر ابوبی حصہ اول جس میں الحمد للہ سورۃ فاتحہ کی تفسیر حصہ دوم میں سورۃ بقرہ رکوع اول کی تفسیر سوا چار سو صفحات میں پیش کی گئی ہے جس کا مطالعہ آنکھوں میں چمکا چمکا اور دلوں میں نور تحقیق پیدا کر دیتا ہے حضرت امام رازی علیہ الرحمہ کی تفسیر کبیر پیش نظر رکھ کر مولانا کی تفسیر دیکھئے تو آپ کو ان کے خاص علمی مقام کا کچھ تعارف ہو سکے گا جب بولتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کہ کوئی آسمان سے باتیں کر رہا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ علامہ اقبال کی نظم اور مولانا کی نثر آئینے میں آئے رکھئے اور پھر دیکھئے کہ کس نے کیا کہا غرض یہ کہ مولانا کی تعریف میں جتنا بھی کچھ کہوں کم ہے۔ ان کو سمجھنے کے لئے ان کی تصانیف کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔

ملکتہ رازمی کی کتاب ختم نبوت کے متعلق سنا گیا ہے کہ ربوہ ٹریبونل ۱۹۶۷ء آرمیل جس ممدانی کی عدالت عالیہ میں مولانا کی کتاب ختم نبوت ہی سے ریفرنس لیا گیا ہے۔ ابھی فیصلہ منظر عام پر نہیں آیا۔ اس لئے اس کی تفصیل معلوم نہ ہو سکی۔

متذکرہ بالا کتب کے علاوہ ختم نبوت مفقود کائنات مقالات ایوبی حصہ اول و دوم تفسیر والتین والعمر قابل ذکر کرتا ہیں۔ ان کتابوں کی مثل ہزار سالہ دور میں نہیں ملتی۔ افسوس صد افسوس کہ کماں نکر و تحقیق کا یہ آفتاب ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا۔

انشاء اللہ تعالیٰ راجع ہوئے

سید شوکت علی دہلوی

حضرت علامہ حافظ محمد ایوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ رحلت پا چکے ہیں۔ اگر اس کتاب کو چڑھ کر آپ کو استفادہ حاصل ہوا ہو تو آپ حضرت کے لئے ایصال ثواب ضرور فرمائیں۔ عنایت ہوگی۔

اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى خَيْرِ فِئْتِهٖ مُحَمَّدٍ
وَآلِهٖ وَآلِهٖ اَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ

علم کلام کی اساس

۱۔ میں کون ہوں۔ ۲۔ کہاں ہوں؟ ۳۔ کہاں سے آیا ہوں۔ ۴۔ کہاں
جائے گا؟ ۵۔ کس نے بھیجا۔ ۶۔ کس لئے بھیجا؟ ۷۔ جس مقصد کے لئے بھیجا۔ کیا اس
کی اطلاعات ہم پہنچا دیں۔

بس یہی سات عقیدے ہیں جو تمام عقائد حقہ اور باطلہ کی بنیاد ہیں۔ اور انہی سے
صح اور غیر صحیح نظریے نتائج نمایاں ہوتے ہیں۔

اس مسئلہ میں ہوگی کہ انسان کون ہے اور کس شئی سے بنا ہے چنانچہ
پہلی نظر | قرآن اس بارے میں کہتا ہے کہ فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ حَتّٰى خَلَقَ ذَرٰٓئًا
کو چاہے کہ وہ اپنی تخلیق کے مواد پر غور کرے کیونکہ جو کوئی اپنے آپ کو نہیں پہچانے گا۔

وہ اپنی بقا کو نہیں طلب کر سکے گا۔ اور اسی طرف کتاب الہی میں اشارہ ہے۔ لَا تَكُونُ
كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ ۖ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ جو لوگ اللہ کو بھول گئے ہیں، ان لوگوں کی
طرح مت ہو جاؤ پھر اللہ نے ان کو ان کے نفسوں سے بھلادیا۔ یعنی خدا کو بھولنا اپنے آپ کو
بھولنے کا سبب ہے۔ یعنی نیاں رب نیاں نفس ہے۔ بحکم عکس نقیض اس کا عکس عرفان
نفس نقیض عرفان رب ہے پس سوچیں نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا اور جس
نے اپنے رب کو پہچانا وہ اپنے رب سے ڈرا۔ اَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ۔ اس
کے عارف ہی بندے اس سے ڈرتے ہیں۔ اور جو اپنے رب سے ڈرا اس کا رب اس سے
راضی ہو گیا۔ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَمْ يَخْشَوْا رِجْعَ النَّارِ ۖ
راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے۔ اور یہ رفائے الہی ان خوش قسمت لوگوں کے لئے
ہے۔ جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں اور جس کا رب اس سے راضی ہو گیا۔

وہ منزل مقصود کو پہنچ گیا۔ وہ بہت زیادہ کامیاب
ہو گیا اور اس نے اپنی مراد کو پایا۔ اور بلند درجہ پر پہنچ گیا۔ وَرَضُوا مِنَ اللَّهِ الْكِبْرِيَا
صِوَالْعُزْرَةَ الْعَظِيمَةَ رِضْوَانِ مِثْلِ تَحْقِيقِ كِبَرِ ۚ یعنی رضوان حقیر قللی یعنی اللہ تعالیٰ کا ذرا
ساحی خوش ہونا ہر شے سے بڑا ہے۔ اَلْاَكْبَرُ مِثْلُ كُلِّ شَيْءٍ یہاں ایک نکتہ سمجھ لینا چاہیے
کہ محبوب کا حصول مقصود نہیں ہوا کرتا بلکہ محبوب کی خوشی اور رضا مندی مقصود ہوا کرتی ہے
کیونکہ اگر محبوب حاصل ہوا اور وہ راضی نہ ہو تو اس کی یہ ناراضگی اس کے عدم حصول سے بدتر
ہوتی ہے۔ ہم اس کی تفصیل جہاں محبت کی بحث آئے گی۔ بیان کریں گے

غلام یہ ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا اور جس نے اپنے
رب کو پہچانا وہ اپنے رب سے ڈرا اور جو اپنے رب سے ڈرا اس کا رب اس سے راضی

ہو گیا۔ اور جب کارب اس سے راضی ہو گیا وہ بڑا خوش قسمت ہے اور بڑا کامیاب
 بلکہ اس تیار مرکب سے یہ نتیجہ نکلا کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا وہ بڑا خوش قسمت
 بلکہ بڑا کامیاب ہے۔

”میں کہاں ہوں“ میں ہے اور ان کو یہ معلوم نہیں ہو گا کہ
دوسری نظر میں کہاں ہوں تو حرکت نہیں کر سکے گا۔ اس پر خدا نے
 کہا۔ ثُمَّ اِنشأناہ خلقا آخر متقدمو تخلیقوں کے بعد اس کی (انسان کی) ایک اور تخلیق
 کی۔ یہی وہ مقام ہے کہ جس میں انسان ہے۔ اس لئے اس پر غور ہو گا۔

”کہاں ہے آیا ہوں“ میں ہے۔ اس پر غور کرنے کے لئے قرآن
تیسری نظر کہتا ہے کہ صَلَّ اَنْیَ عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْثُ مِنَ الدُّہْرِ
 لَمْ یَحِثْ یثًا مَذْکُورًا ۚ بے شک انسان پر ایسا زمانہ گزر چکا ہے کہ وہ ناقابل ذکر
 شئی تھا۔ اَوَّلَ اَیْدِی الْاِنْسَانِ اِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ لَمْ یَحِثْ یثًا
 یعنی انسان کو غور کرنا چاہیے کہ ہم نے اس کو پیدا کیا اور پیدائش سے قبل
 وہ لاشی تھا۔

”کہاں جائے گا“ میں ہے۔ اَفَجَسِمَ الْبَنَی خَلَقْنَا کَمِ بَحْثًا
چوتھی نظر وَ اَنْکُمُ الْاِنْسَانُ لَآتِ خَبْرًا ۚ یعنی کیا تم اس خیال میں
 ہو کہ تمہارا وجود شکل عدم کے ہے۔ اور تمہاری ہم داپھی کی کوئی صورت نہیں ہے (کیا تم اس
 خیال میں ہو؟) چنانچہ قرآن کا یہ سوال اس نظریہ پر غور کرنے پر متوجہ کرتا ہے۔

”کس نے سمجھا ہے“ میں ہے۔ یَا اَیُّهَا الْاِنْسَانُ اَعْبُدْ وَ یَعْبُدْکُمْ
پانچویں نظر اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ۔ اے لوگو تم اپنے رب کی عبادت کرو

جس میں تمہیں پیدا کیا۔ یہ آیت یہ فکرو سے رہی ہے کہ انسان کا کوئی پیدا کرنے والا ہے۔ اور وہی رب ہے۔ چنانچہ یہ تفسیر بھی فکر کے لئے ضروری ہو جاتی ہے۔

کس لئے بھیجا ہے ”میں ہے۔ اَلْجَسْمُ اِنْسَانًا فَلَمَّا كَمِ غَيْبَتْ
چھٹی نظر کیا تم اس خیال میں ہو کہ تمہارا وجود کا عدم ہے (بے کاد ہے)
 اس لئے یہ مسئلہ بھی موضوع کلام ہو جاتا ہے۔

جس مقصد کے لئے بھیجا کیا اس کی اطلاعات بہم پہنچا دیں
ساتویں نظر میں ہے۔ اس پر اظہار قرآن یہ ہے۔ کُلُّ شَيْءٍ فَضْلًا
 تفصیلاً۔ ہر شے ترتیب وار بیان کر دی۔ وَمَا عَلَيْنَا الْاِبْلَاقُ ہمارے ذمہ اطلاعات
 بہم پہنچانا ہی ہے۔ اس تفصیل کے بعد معلوم ہو کہ جتنے فرقے ہیں انہی سات عقیدوں میں سے
 کسی ایک عقیدے کی نفی یا اثبات سے بنے ہیں۔ مثلاً فرقہ سرفستانی: میں کون ہوں ”میں
 غلط نظر کرنے سے بنا ہے۔ یعنی اس نے نظر ذکر غیر صحیح کر کے وجود موجودات کا انکار کر دیا
 فرقہ دہریہ کہاں سے آیا ہوں۔ کہاں جائے گا کس لئے بھیجا۔ کس لئے بھیجا ان چاروں میں غیر صحیح
 نظر کرنے سے بنا اور اس نے موجودات کا تو اقرار کیا لیکن موجودات کے حدوث اور موجودات
 عدم سابق اور عدم لاحق کا انکار کیا۔ فرقہ غلائق بھی مذکورہ بالا نظریات میں نظر غیر صحیح سے وجود
 میں آیا۔ اس نے بھی موجودات کے عدم سابق عدم لاحق اور وجود کے مختار ہونے کا انکار کیا۔
 فرقہ مشرکین کس لئے بھیجا ”کے نظریہ میں غلط نظر کرنے سے بنا۔ انہوں نے بھیجے والے
 میں تعدد ثابت کیا۔ اور توحید سے انکار کیا۔

فرقہ براہم اس نے کس لئے بھیجا ہے۔ اور میں لئے بھیجا ہے۔ اور اس کی اطلاعات
 بہم پہنچا دیں کے نظریہ میں نظر غیر صحیح کرنے سے بنا۔ جس نے نبوت اور قیامت کا انکار کیا اس خیال

کے لوگوں کے مختلف شعبے ہو گئے۔ بعض نے مطلق نبوہ کا انکار کیا۔ بعض نے نبوہ مخصوص کا انکار کیا۔ بعض نے مطلق جزا کا انکار کیا۔ بعض نے جزا یا تعیامت کا انکار کیا۔ اب جب یہ تفصیل معلوم ہو گئی تو اب جاننا چاہیے کہ علم کلام کی حقیقت کیا ہے اور کس طرح علم کلام ان سات نظریات میں گھڑا ہوا نظر آئے گا۔ مزید فرقہ ہشیامی حقیقت کا منکر ہے۔ علماء مسکین نے اس کو سفسطائہ فرقہ کے نام سے یاد کیا ہے۔ مزید وہ فرقہ ہے جو عالم کے ازلی اور قدیم ہونے کا قائل ہے (۳) نہ ہونے کے بعد ہونا۔ موجود ہونا (۴) وجود بخشنے والا (۵) ہونے سے پہلے عدم (۶) ہونے کے بعد عدم (۷) فرقہ خلافت۔ جو موجودات کے احوال سے محض عقلی طریقہ پر بحث کرتے ہیں۔ (۸) فرقہ براہمہ ہندستان کے وہ ہندو مت جو توحید کے ایسے ہی قائل ہیں جیسے مطلق نبوت کے منکر ہیں۔

اَسْتَوْذِيكَ يَا رَبِّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحقیق الکلام

قولہ جل جلالہ:

اَلَا اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
”سنو اولیاء اللہ کو نہ آنے والے مصائب کا خوف ہوتا ہے اور نہ
گزری ہوئی مصیبتوں کا وہ رنج کرتے ہیں“ اس آیت سے صاف ظاہر
ہے کہ اولیاء اللہ کو خوف و حزن نہیں ہوا کرتا۔

لیکن دوسری جگہ فرمایا: قَالَ اِنِّي يَكْزُبُنِي اَنْ تَذْهَبُوا
بِهِ وَاَخَافُ اَنْ يَأْكُلَهُ الدَّيْمُ - حضرت یعقوب علیہ السلام
نے کہا مجھے رنج ہو گا کہ تم اس کو لے جاؤ اور مجھے ڈر لگتا ہے کہ کہیں اس کو
بھیڑ یا نہ کھا جائے۔

حضرت شعیبؑ نے حضرت موسیٰؑ سے فرمایا: لَا تَخَفْ - مت ڈر۔
خود اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ سے فرمایا: لَا تَخَفْ - مت ڈر۔

حضرت موسیٰ کی والدہ سے فرمایا: لَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي۔ خوف و غم نہ کر۔ حضرت موسیٰ کے متعلق فرمایا: فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ حضرت موسیٰ اپنے دل میں ڈرنے لگے۔ مزید فرمایا: إِنَّ تَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا هَمْ كَوْدِمْ كَفَرُونَ ہم پر زیادتی نہ کرے، فرشتوں کے متعلق ارشاد فرمایا: يَخَافُونَ رَبَّهُمْ۔ فرشتے اپنے رب سے ڈرتے ہیں ابن آدم علیہ السلام نے فرمایا: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ میں اللہ رب العالمین سے ڈرتا ہوں۔ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا۔ ہم اپنے رب سے ڈرتے ہیں۔ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام ان سے دل میں ڈرنے لگے۔ قَالُوا لَا تَخَفْ۔ فرشتے بے خوف نہ کر۔ يَذْعَبُونَكَ عِذًّا وَمَا هَـبَّا۔ وہ رغبت اور خوف سے ہم کو بکارتے تھے۔ وَلَيَمُنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ۔ جو اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرا اس کے لئے دو جنتیں ہیں۔ لَا يَسْأَلُونَكَ بِالْقَوْلِ فَرَشَتِ اللَّهُكَ سَائِجِدَ دَمِ نَهِيں مَارِسَكْتِ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ اور وہ اس کی ہیبت سے ترساں و لرزاں ہیں۔ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونَ۔ ان سے مت ڈرو مجھ سے ڈرو۔

بِمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ اللہ سے اس کے عالم ہند سے ہی ڈرتے ہیں فَفَرَّغَ مِنْهُمْ وَقَالُوا لَا تَخَفْ۔ حضرت داؤد علیہ السلام ان سے ڈرے۔ انھوں نے کہا مت ڈر۔ وَابْيَضَّتْ عَيْنُهُ مِنَ الْحُزْنِ۔ غم کی وجہ سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی دونوں آنکھیں

سفید پر لگیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا۔ غم نہ کر اللہ ہماریساتھ ہے۔

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي۔ فرشتے نے مریم کو اس کے نیچے سے پکار کر کہا کہ غم نہ کر۔ علاوہ ازیں حدیث شریف میں آیا ہے کہ ایمان خوف ورجاء کے درمیان ہے۔

خلاصہ یہ کہ خوف و حزن سے انبیا اور اولیا نہیں بچے جیسا کہ مندرجہ بالا آیات سے ظاہر ہو رہا ہے تو پھر آیت مذکورہ الصعودِ الْآلَةِ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ۔ کے کیا معنی ہیں؟

یہی وہ سوال ہے جس کا جواب پہلی بار سطور ذیل میں دیا گیا ہے۔ چونکہ اولیا جمع ہے ولی کی اور ولی کے معنی قریب کے ہیں۔ اس لئے اولیا اللہ وہ لوگ ہوئے جو اللہ سے تقرب رکھتے ہیں ایسے لوگ اللہ کی محبت میں مستغرق رہتے ہیں اور اس استغراق کے وقت ان کو دنیا و مافیہا کی کچھ خبر نہیں ہوتی۔ کیسا خوف اور کیسا حزن۔ ہر چیز سے وہ بے خبر ہوتے ہیں۔ لیکن جب وہ اس حال سے نیچے اتر آتے ہیں تو پھر ان کو خوف و حزن ضرور ہوتا ہے اسی طرح جب انبیا علیہم السلام خالق کی بجائے خلق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو بے شک ان کو بھی حزن و خوف

ہوتا ہے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا۔

يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمَرْسَلُونَ

اے موسیٰ مت ڈر میرے پاس رسول نہیں ڈرا کرتے۔

تحقیق کلام یہ ہے کہ راحت مطلوب کے حصول کا نام ہے۔ راحت کا زوال ماضی میں ہو تو حزن کہلاتا ہے مستقبل میں ہو تو خوف کہلاتا ہے اور حال میں ہو تو الم کہلاتا ہے بہر حال مطلوب نے زوال یا عدم حصول میں رنج و الم ناگزیر ہے۔ چونکہ مطلوب حقیقی صرف اللہ کی ذات ہے اس لئے اس کا قرب موجب راحت اور اس کا بعد باعث رنج و الم ہے۔ لہذا جس وقت بھی انسان اللہ سے قریب ہوتا ہے انتہائی راحت و مسرت میں ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ راحت کے ساتھ رنج جمع نہیں ہوتا بلکہ سمالتِ راحت رنج و الم اور خوف و حزن کی نفی ہوتی ہے بس اسی اعتبار سے انبیاء اور اولیاء کو خوف و حزن نہیں ہوتا یعنی جب تک وہ اللہ کی محبت میں مستغرق رہتے ہیں کوئی خوف و رنج ان کو نہیں ستاتا لیکن جب وہ خلق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں یعنی رسالت و خلافت کی تبلیغ کرتے ہیں تو بے شک اپنے رب سے استغراق کے مقابلے میں دور ہو جاتے ہیں اور اس دوری ہی سے انھیں خوف و حزن لاحق ہوتا ہے بلکہ بالفاظ دیگر یہ دوری ہی خوف و حزن ہے میرے خیال میں آیت کے زیادہ صحیح معنی یہی ہیں۔

اس کے علاوہ دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اولیاء اللہ کو

نزع کے وقت خوف و حزن نہیں ہوتا جیسا کہ ارشاد فرمایا:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ
عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا - بیشک جو لوگ
ایمان لائے پھر اس پر جمے رہے ان پر ملائکہ اتریں گے اور کہیں گے کہ تم
خوف و حزن نہ کرو۔

ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اولیاء اللہ کو قیامت کے دن میلان
حشر میں خوف و حزن نہ ہو جیسا کہ فرمایا:

لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَارُ إِلَّا كَبُرُوا تَتْلُقُهُمُ الْمَلَائِكَةُ -
وہ عظیم گھبراہٹ ان کو غمگین نہیں کرے گی اور فرشتے ان کا استقبال
کریں گے۔

ایک دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اولیاء اللہ کو جس روز
جنت میں داخل کیا جائے اس روز ان کو خوف و حزن نہ ہو جیسا کہ
ارشاد فرمایا:

يُعْبَادُ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ
تَحْزَنُونَ - الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ -
ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحببون -

وہ اے میرے بندوں۔ آج تم کو کوئی خوف نہیں اور اب تم کبھی
غمگین نہ ہو گے۔ یہ وہ بندے ہیں جو ہماری آیتوں پر ایمان لائے تھے
اور ہمارا کہا مانتے تھے آج تم اور تمہاری بیویاں سب خوش و خرم

آراستہ و پیراستہ جو کہ جنت میں داخل ہو جاؤ۔
آیت سے صاف ظاہر ہے کہ خوف و حزن کی نفی اس دن ہوگی
جس دن جنت میں داخل ہوں گے۔

یہاں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ خوف و حزن کی
نفی جنت میں داخل ہونے والے دن تو سب ہی کے لئے ہوگی۔ پھر اولیا
کی تخصیص کیا؟ جواب یہ ہے کہ جنت میں داخل ہوں گے وہی اولیا
ہیں اتنا ضرور ہے کہ کچھ ہمیں دنیا میں اولیا رہیں گے ہیں اور کچھ وہاں جہنم
سے نجات پا کر نہیں گئے۔ جنت بہر کیف اولیا کا مکان ہے جہاں امداد
کا گزر نہیں۔

آیت کی تمثیل بعینہ ایسی ہے کہ کسی بڑے آدمی کے نیک چلن اور
خوش معاملہ لڑکے کے ہاتھ سے اتفاقاً کوئی نقصان ہو جائے اور لڑکا اس
نقصان کی وجہ سے رنج و الم میں مبتلا ہو اور باپ کے یہ بیٹا! کچھ نہ کرنا
کر کچھ رنج نہ کر۔ نقصان ہو گیا۔ ہو گیا۔ مٹھیک اسی طرح اللہ تعالیٰ نے
اپنے نیک چلن اور خوش معاملہ بندوں کے متعلق فرمایا ”انھیں کوئی
حزن و خوف نہیں ہے۔“ توضیحاً ایک اور مثال لیجئے دیکھئے ضرب شدید کے
وقت ڈاکٹر کہتا ہے ”کوئی خوف کی بات نہیں ہڈی نہیں ٹوٹی۔“ معلوم
ہو کہ ڈاکٹر کے خیال میں جو خوف کی چیز ہے وہ موجود نہیں حالانکہ مریض
پر رنج و خوف طاری ہے بعینہ اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”میرے
نزدیک جو خوف و حزن ہے اولیا اس سے محفوظ ہیں۔“ اپنے خیال

میں وہ فائف اور حزیں ہوں۔ مگر میں جسے خوف و حزن سمجھتا ہوں وہ خوف و حزن اولیاء سے منفی ہے۔ مجھ سے بعد کا خوف دراصل خوف ہے اور وہ اولیاء سے منفی ہے ۷

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ حیوانات، اطفال، مجانین اور سونے والے سب خوف و حزن سے محفوظ ہیں یعنی ان سب کو خوف و حزن نہیں ہوتا۔ تو چاہیے کہ یہ سب بھی اولیاء ہوں اس کا جواب یہ ہے کہ خوف و حزن عیب ہے اور عیب کا نہ ہونا اس شخص کے لئے قابل مدح ہے جس میں صلاحیت عیب ہو، حیوانات، اطفال اور مجانین وغیرہ معصیت سے میرا ہیں مگر اس بنا پر ان کی مدح صحیح نہیں کیونکہ یہ معصیت کی قدرت ہی نہیں رکھتے۔ خلاصہ یہ کہ وہ شخص قابل مدح ہے جو گناہ کر سکتا ہو اور پھر نہ کرے۔

اب اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ بھی خوف و حزن سے پاک ہے تو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ میں خوف و حزن کا نہ ہونا بھی قابل مدح نہ ہو کیونکہ قابل مدح تم نے اس کو بتایا جس میں عیب ہو سکتا ہو پھر اس میں عیب نہ ہو اور اللہ تعالیٰ ایسا نہیں یعنی نہ عیب اس کی شان ہے اور نہ عیب اس میں موجود ہے لہذا اس میں خوف و حزن کا نہ ہونا قابل مدح نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خوف و حزن کی نفی علی الاطلاق قابل مدح نہیں بلکہ جس وقت اس جس جگہ اللہ تعالیٰ اس کو قابل مدح کہے اس وقت اس

جگہ وہ قابلِ مدح ہے۔

تحقیقِ کلام یہ ہے کہ خوف و حزن کی نفی صفتِ سلبی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات و صفات کو قابلِ مدح بتایا ہے لہذا اللہ تعالیٰ کی ذات میں خوف و حزن کی نفی قابلِ مدح ہے نیز اولیاء میں خوف و حزن کی نفی اسی وجہ سے قابلِ مدح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو قابلِ مدح بتایا ہے حیوانات و لطفال میں خوف و حزن کی نفی قابلِ مدح نہیں۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو قابلِ مدح نہیں بتایا۔

خلاصہ یہ کہ خوف و حزن کی نفی فی نفسہ قابلِ مدح نہیں

دیگر۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: مَا آصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَانَ سَبَبُهَا إِلَّا يَدُكُمْ۔ ”تم پر جو مصیبت آتی ہے وہ تمہارے ہاتھوں کی کھائی کی وجہ سے آتی ہے۔“

سوال یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام تو مصیبت کرتے ہی نہیں پھر ان پر مصیبت کیوں آتی ہے جیسا کہ فرمایا: أَشَدُّ النَّاسِ ابْتِلَاءَ الْأَنْبِيَاءِ یعنی لوگوں میں سب سے زیادہ مبتلا مرصائب انبیاء میں نیز اطفال و مجاہدین و حیوانات سب بے قصور ہیں۔ ان سے مصیبت سرزد ہی نہیں ہوتی۔ پھر کیوں یہ دکھ اور مصیبت میں مبتلا ہوتے ہیں؟

جواب یہ ہے کہ انبیاء و اولیاء کو گناہ کے سبب تکلیف نہیں ہوتی بلکہ ان کی تکلیف کا سبب تقرب ہوتا ہے جتنا تقرب ہوتا ہے دنیاوی راحت سے بعد پیدا ہو جاتا ہے جیسے سلاطین و وزراء کی دعوت میں

دیکھا گیا ہے کہ جو لوگ بادشاہ یا وزیر کے زیادہ قریب ہوتے ہیں ان کو کھانا پینا اچھی طرح میسر نہیں ہوتا ان کی نظر بادشاہ ہی کی طرف رستی ہے کھانے پینے کی طرف وہ چنداں توجہ نہیں دیتے۔ حالانکہ دوسرے لوگ خوب کھاتے پیتے اور مروج کرتے ہیں اسی طرح جو لوگ خدا سے قریب ہوتے ہیں وہ راحت دنیاوی سے بعید اور معائب و آلام میں مبتلا ہوتے ہیں۔

یہاں ایک غور طلب نکتہ ہے اور وہ یہ کہ معصیت یعنی بعد باری تعالیٰ کا سبب دکھ ہونا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن قرب باری تعالیٰ کا سبب دکھ ہے! یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ نیز قرب و بعد دو متضاد چیزیں ہیں اور دو متضاد چیزوں کا ایک ہی اثر ہو یعنی دکھ! یہ ناقابل فہم ہے بالفاظ دیگر قرب بعد یا سلب دکھ یعنی سکھ کا سبب دکھ ہے۔ لہذا سلب بعد یعنی قرب سلب دکھ یعنی سکھ کا سبب ہونا چاہیے۔ حالانکہ سطور بالا میں قرب کا سبب دکھ ہونا ثابت ہے۔

یہ ایک مغالطہ ہے اور اس کا حل یہ ہے کہ قرب سلب دکھ یا علت دکھ نہیں بلکہ غایت دکھ ہے یعنی دکھ کی وجہ سے قرب ہوتا ہے۔ بچو کہ غایت بھی منجملہ اسباب ایک سبب ہے اس لئے قرب کو جو درحقیقت غایت دکھ ہے سبب کہہ دیا گیا۔ ورنہ دکھ کا سبب اور نیز سکھ کا سبب صرف عنایت الہی اور مشیت باری تعالیٰ ہے عوام کے دکھ کا ظاہری سبب معاصی ہیں اور دکھ ان معاصی کی

سزا کے طور پر دیا جاتا ہے۔ خواص کو دکھ سنانے کے طور پر نہیں دیا جاتا بلکہ جس طرح اعمال صالحہ کی توفیق عنایتاً اور رحمتاً دی جاتی ہے اسی طرح دکھ بھی بطور عنایت دے دیا جاتا ہے اور اس دکھ کو وہ اسی طرح برداشت کرتے ہیں جس طرح اعمال صالحہ کی توفیق کو جیسا کہ فرمایا:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ یہاں موت و حیات کو لے لیا جاس طرح نماز و عبادت و قربانی کو لے لیا۔ یعنی نبی کی موت و حیات جس میں صحت و مرض شامل ہے سب لے لیا ہے اور یہ دکھ فی الحقیقت ابتداء ہوتا ہے نہ کہ جزا۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ ”اگر اللہ تعالیٰ کسی بندے کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے تو اس کو مبتلا و مصائب کر دیتا ہے یا مبتلا و آلام کر دیتا ہے“ غلامہ یہ کہ ہر چیز کا سبب حقیقی صرف مشیت باری تعالیٰ ہے۔ دکھ کا سبب ظاہری معصیت ہے اور سکھ کا سبب ظاہری طاعت۔ انبیاء کو جو دکھ ہوتا ہے اس کا سبب معصیت نہیں بلکہ وہ چیز ہے جو سبب طاعت ہے کیونکہ یہ دکھ مرتبہ طاعت اور مرتبہ عمل میں ہے نہ کہ مرتبہ جزا میں۔

توضیح کلام یہ ہے کہ ہر چیز کا سبب حقیقی دخواہ وہ رنج ہو یا راحت، اللہ ہی کی مشیت ہے۔ جیسا کہ فرمایا: مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ۔

تَسْأَلُ عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ۔ یعنی جو

مصیبت بھی زمین میں یا تمہاری جانوں میں پہنچتی ہے وہ سب لوح محفوظ میں لکھی ہوئی ہے قبل اس کے کہ ہم نے اس مصیبت کو یا تمہاری جانوں کو پیدا کیا اور یہ لکھنا اللہ کے لئے آسان ہے۔ تم کو حقیقت حال سے مطلع کر دیا ہے تاکہ تم سے کوئی راحت اگر فوت ہو جائے یا جاتی رہے تو تم رنج و غم نہ کرو اور اللہ تعالیٰ اگر کوئی راحت عنایت کرے تو تم اتراؤ اور اگر نہ نہیں۔ اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ رنج و راحت کا سبب حقیقی صرف مشیت باری تعالیٰ ہے اور سبب ظاہری تعصیت و طاعت ہے انبیاء میں رنج و غم وہ کہ مرتبہ طاعت میں ہے نہ کہ مرتبہ جزائے معصیت میں یہ غور کا مقام ہے۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ جب رنج و راحت تقدیر ہے تو پھر تدبیر کیسی؟ تو اس کا حل یہ ہے کہ تدبیر بھی تو تقدیر ہے۔ جس طرح رنج و راحت مقدر ہیں اسی طرح ان کے اسباب و تدبیرات بھی مقدر ہیں۔ جو بھی تدبیر کی جائے وہ کتاب میں موجود ہے، بعینہ اسی طرح جس طرح اس تدبیر کے نتائج موجود ہیں۔ پس اس کا لاشکال باقی نہیں رہا۔

اب رہی یہ بات کہ اطفال و مجاہدین کی تکلیف کا سبب کیا ہے؟ تو اس کا سبب حقیقی وہی مشیت باری تعالیٰ ہے، سبب ظاہر کچھ نہیں۔ کیونکہ ان کی تکلیف نہ عملاً ہے نہ طاعت جیسے انبیاء کو ہوتی ہے۔ نہ جزا و سزا کے طور پر جیسے فانی کو ہوتی ہے۔ ان کی تکلیف کی نہ کوئی جزا ہے اور نہ وہ

تکلیف کسی عمل کی جزا ہے۔ جیسا کہ اہل تناسخ کا عقیدہ ہے تناسخ کے بطلان کی دلیل یہ ہے کہ موت، مرض الموت اور اسباب موت کی تکالیف میں سب مشترک ہیں اب اگر تکلیف و ربخ والہ جزائے معصیت ہوں تو کوئی بھی اس عالم میں بے گناہ نہیں رہے گا اور سارا عالم شر سے پتر ہو جائے گا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کہ سارا عالم محرم ہو اور کسی نے ملنے میں کوئی بھی نیک نہ ہو۔ کیونکہ موت اور اسباب موت ہر زمانے میں ہیں اور زمانہ ان لوگوں کے نزدیک ازلی یعنی یکے بعد دیگرے لا انتہا ہے اس لئے شر ازلی ہو گیا اور خیر کا پتہ ازل سے اب تک کہیں نہیں رہا۔ یہ بالکل خلاف عقل اور باطل ہے کیونکہ ہر جسم اور ہر قالب میں موت اور امراض موت ہیں اور یہ تکلیف پہلے ہم اور پہلے قالب کی معصیت کے سبب سے اور پہلے قالب میں بھی موت اور امراض موت ہیں تو یہ سلسلہ مافی میں بھی لامتناہی ہے اور مستقبل میں بھی۔ گویا ازل سے اب تک شر ہی شر ہے اور بد اعمالی ہی بد اعمالی ہے۔ بد اعمالی بھی قوی سے قوی! کیونکہ سزا قوی سے قوی ہے یعنی موت! لہذا! بڑی سے بڑی بد اعمالی ہر انسان میں ہر دور زمانہ میں ازل سے اب تک متحقق ہے اور یہ قطعاً خلاف عقل ہے، بالکل ہے مندرجہ بالا بیان سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اگر شر ازلی ہے تو اس سے بچنے کی کوئی تدبیر نہیں اور جس سے بچنے کی تدبیر محال ہو اس کی تدبیر و تبلیغ قطعاً بے سود ہے۔

علاوہ ازیں ان لوگوں نے اس بات کو نہیں سوچا کہ قالب جزائی

قالب عملی ہے مؤخر ہے اور قالب جزائی یعنی قالب حیوانی عمل سے خالی ہے لہذا قالب جزائی یعنی حیوان قالب عملی یعنی انسان سے مؤخر ہے۔ یعنی انواع حیوانات نوع انسانی سے مؤخر ہیں۔ تو ثابت ہوا کہ انسان تھاجو حیوان نہیں تھا۔ لہذا حیوان کے لئے ابتداء ہو گئی اور جب حیوان کے لئے ابتداء ثابت ہے تو جزاء کے لئے بھی ابتداء ہو گئی چونکہ عمل جزاء سے پہلا ہوا ہے اور جو شے ذی اقل اور محدود سے ملی ہوئی ہو وہ بھی ذی اقل اور محدود ہوتی ہے اس لئے انسان کے لئے بھی ابتداء ہو گئی اور جب قالب عملی اور قالب جزائی دونوں کے لئے ابتداء ہو گئی تو تاسخ باطل ہو گیا۔ کیونکہ جب قالب عملی کے لئے ابتداء ثابت ہے تو وہ پہلے قالب عملی کا قالب جزائی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ خود پہلا قالب ہے جو صرف عملی ہے۔ تاسخ کے بطلان کی یہ یقین دلیل ہے جو محض خدا کے فضل سے مجھ کو سوجھی اور پہلی مرتبہ پیش کی جا رہی ہے۔

علاوہ انہی میرے رہنے مجھے ہدایت کی کہ تاسخ باطل ہے کیونکہ روح یا قدیم ہے یا حادث ہے۔ اگر روح حادث ہے تو وہ جس جسم میں جائے گی وہ پہلا جسم ہوگا لہذا روح کا کسی دوسرے جسم کو چھوڑ کر آنا باطل ہو جائے گا۔

اگر روح ازلی اور قدیم ہے تو مرتبہ قدامت و ازل میں یعنی روح کے ازلی ہوتے ہوئے روح کا ایک جسم کو چھوڑنا اور دوسرے جسم میں جانا ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ چھوڑنا اور جانا ازلی نہیں ہے یہ چھوڑنا اور

جاننا خواہ لا انتہا ولا محدود ہو خواہ محدود و منتہی کسی حالت میں ازل نہیں۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ روح ازل میں کسی جسم کو چھوڑے اور پھر کسی دوسرے جسم میں داخل ہو۔ کیونکہ نکلنا اور داخل ہونا حادث ہیں لہذا یہ ازل کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ خلاصہ یہ کہ روح ازل اگر کسی جسم کے ساتھ ازل میں متعلق ہے تو ازل سے پہلے وہ کسی جسم کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتی۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ازل سے پہلے کسی جسم کے ساتھ متعلق ہو پھر اس پہلے جسم کو چھوڑ کر ازل میں دوسرے جسم کے ساتھ متعلق ہو جائے کیونکہ ازل سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے یا الفاظ دیگر ازل کے لئے پہلے ثابت نہیں ہے لہذا ازل پر تقدم صحیح نہیں ہے اگر ازل میں روح بدن کے ساتھ متعلق ہے تو یقیناً وہ کسی جسم کو چھوڑ کر نہیں آئی یعنی کسی اور جسم کو چھوڑ کر اس جسم کے ساتھ ازل میں متعلق نہیں ہوئی۔ یہ روح و جسم تو ازل سے جوڑ نہیں سکتا۔ لہذا روح کے لئے قالب کی تبدیلی کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

توضیح یہ ہے کہ اگر روح ازل سے تو ازل میں کسی بدن کے ساتھ متعلق ہے یا نہیں؟ اگر ازل میں کسی بدن کے ساتھ متعلق ہے تو یہ روح و بدن مل کر ایک شخص ازل ہو گیا۔ اس شخص ازل میں جو روح ہے وہ کسی دوسرے بدن کو چھوڑ کر نہیں آئی۔ کیونکہ ازل سے پہلے کوئی چیز متصور نہیں۔ اگر ازل میں کسی بدن کے ساتھ متعلق نہیں تو ظاہر ہے کہ یہ روح تنہا ہے اور اب جو کسی بدن سے متعلق ہوگی تو یہ پہلا تعلق ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ وہ کسی بدن کو چھوڑ کر نہیں آئی۔ لہذا تنازع باطل ہے۔

یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ازل کوئی خاص معین وقت نہیں ہے بلکہ روح کے ازل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ جو روح آج اس بدن میں داخل ہے یہی روح اس بدن کی پیدائش سے پہلے کسی دوسرے بدن میں تھی اور اس سے پہلے تیسرے بدن میں اور اس سے پہلے چوتھے پانچویں اور چھٹے میں۔ اسی طرح یہ سلسلہ لانتناہی ماضی کی جانب چلا جا رہا ہے کسی حد پر نہیں ٹھیرتا۔ بس یہی ازل ہونے کے معنی ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ماضی کی جانب سلسلے کا لانتناہی جانا سلسلے کی فرع ہے۔ اگر سلسلے کا کوئی جز ازل نہ ہو تو پھر سلسلے کا ازل کا ہونا کیونکر متصور ہو سکتا ہے؟ تفصیل یہ ہے کہ سلسلہ تین حال سے خالی نہیں اپنے اجزا سے پہلے ہے یا پیچھے ہے یا اپنے اجزا کے ساتھ ہے۔ اگر اپنے اجزا سے پہلے ہے یا پیچھے ہے تو کوئی چیز نہیں ہے۔ یعنی پہلے تو لاشی محض ہے، پیچھے ہے تو لاشی محض ہے۔ نیز جوشی پیچھے ہو وہ ازل نہیں ہے تو لا بد سلسلہ اپنے اجزا کے ساتھ ہے سلسلے کا اپنے اجزا کے ساتھ ہونا ہر جز کے ساتھ ہونا ہے اور ہر جز حادث ہے۔ تو جوشی ہر جز حادث کے ساتھ ہوا اس سے پہلے اور پیچھے نہ ہو وہ کیونکر ازل اور قدیم ہو سکتی ہے؟ لہذا یہ سلسلہ حوادث قدیم اور ازل نہیں بلکہ حادث ہے۔

علاقہ انریں ازل کے معنی ”پہلے نہ ہوا اور پھر ہوا“ کی

نفی یعنی ازلی اور قدیم وہ چیز ہے جس کا وجود اس کے عدم کے بعد نہ ہو بلکہ ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ رہے نظر باین اگر روح ازلی ہے تو اس کے ساتھ کوئی اور چیز یعنی بدن ہے یا نہیں؟ اگر بدن اس روح ازلی کے ساتھ ہے تو یہ بدن بھی مثل روح کے ہمیشہ سے ہوا۔ لہذا جس طرح روح ازلی سے ایک ہی ہے اور ایک ہی چلی آتی ہے۔ اسی طرح یہ بدن بھی ازلی ہونا چاہیے اور ایک ہی ہونا چاہیے حالانکہ بدن بالمشاہدہ حادث ہے اور جس طرح یہ بدن بالمشاہدہ حادث ہے اسی طرح کرندوں سال پہلے کا بدن بھی حادث ہے گویا بدن میں ازلیت کی صلاحیت ہی نہیں تو پھر کس طرح یہ ازلی کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے؟ معلوم ہوا سلسلہ ابدان کے لئے اول ہے اور روح کے ازلی ہونے کی صورت میں روح پہلی بار ہی بدن میں داخل ہوگی اور پہلی بار کا داخلہ بطلان تناسخ کی ہیئتیں دلیل ہے۔

زیر بحث مسئلہ ایک نہایت باریک اور مشکل ترین مسئلہ ہے متقدمین اور متاخرین سب اس جگہ حیران ہیں جو دلائل انہوں نے اس کے رد میں بیان کئے ہیں۔ سب نا تمام ہیں فیصلہ کن دلیل جو اللہ تعالیٰ کی عنایت سے میری سمجھ میں آئی یہ ہے کہ تمام مرکبات، جمادات ہوں یا نباتات، حیوانات ہوں یا انسان کے ابدان، سب زمین سے پیچھے ہیں۔ یعنی زمین ان سب سے پہلے ہے، ظاہر ہے جو شے کسی شے سے پیچھے ہو اس کے لئے ابتدا ہے۔ چونکہ تمام ابدان دخواہ نسخ ہوں

یا مسخ، خواہ فسخ ہوں یا رسخ، زمین سے پیچھے ہیں۔ لہذا سب کے لئے ابتداء ہے۔ نظر بایں جس بدن کے ساتھ بھی روح متعلق ہوگی وہ پہلا تعلق ہوگا اور پہلی بار بدن کے ساتھ روح کا تعلق ایسا جو نو ہے تناسخ نہیں۔ لہذا سلسلہ حوادث لامتناہی اور تناسخ دونوں باطل ہیں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے: **وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ**۔ یعنی انسان کی ابتداء آفرینش مٹی ہے۔ معلوم ہوا انسان کے لئے اول ہے۔

مشہور فلسفی شیخ ابو علی ابن سینا نے رد تناسخ پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ جب بدن انسان ماں کے پیٹ میں مستعد ہو جاتا ہے تو اس کی طبیعت مبدئہ فیاض (یعنی اللہ) سے حدوث نفس کو مانگتی ہے اب اگر تناسخ ہوگا تو ایک روح تو کسی دوسرے بدن کو چھوڑ کر اس بدن میں آئے گی اور دوسری کا یہ بدن مقتضی ہے یعنی یہ بدن درجہ ماں کے پیٹ میں ہے، چاہتا ہے کہ نفس اور روح اس میں حادث ہو اور دوسری روح باہر سے آئی تو لامحالہ ایک بدن میں دو نفس جمع ہو گئے اور یہ محال ہے لہذا تناسخ باطل ہے شیخ کی یہ دلیل معلّم اقل کے کلام سے ماخوذ ہے مگر بالکل غلط ہے۔ شیخ کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ طبیعت بدن حدوث نفس کی مقتضی نہیں بلکہ فیضان نفس کی مقتضی ہے اور فیضان نفس باہر والے نفس سے حاصل ہو سکتا ہے۔ بالفاظ دیگر بدن کی استعداد اور طبیعت صرف یہ چاہتی ہے کہ اس بدن کے

لئے کوئی نفس تدبیر ہوا اور وہ نفس تناسخ (نفتخ) کافی ہے۔ اب رہا
 حدوث نفس کا مسئلہ تو اس میں خرابی یہ ہے کہ معلم اول نے حدوث نفس
 پر بطلان تناسخ سے استدلال کیا ہے اور بطلان تناسخ پر حدوث نفس
 سے یہ ایک بڑی رکاوٹ ہے جو اس استدلال میں موجود ہے۔ خود کہجے۔
 بعض فضلا نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اگر تناسخ ہوگا تو جتنے
 آدمی مر گئے اتنے آدمی یا اتنے جانور پیدا ہوں گے مگر بعض لڑائیوں میں دو
 دو لاکھ آدمی بیک وقت مرے ہیں اور اتنے آدمی یا جانور پیدا نہیں
 ہوئے۔ معلوم ہوا تناسخ باطل ہے ان لوگوں کی یہ دلیل لغو اور فحش ہے ایسا معلوم
 ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے خدا کی تمام انسانی اور حیوانی مخلوق کا مشاہدہ کر لیا
 ہے! کیا انھوں نے اپنے رب کا یہ قول نہیں سنا: وَمَا يَعْطُرُ جُثُوْدَ
 رَبِّكَ اِلَّا هُوَ۔ تیرے رب کے لشکروں کو بجز اس کے کوئی
 نہیں جانتا۔

امام فخر الدین رازی کا استدلال یہ ہے کہ پہلے قالب میں مدت
 مدید رہنے کی وجہ سے دوسرے قالب میں پہلے قالب کے حالات یاد رہنے
 چاہئیں۔ مگر چونکہ پہلے قالب اور پہلی جون کے حالات کسی کو یاد نہیں اس
 لئے روح پہلے قالب کو چھوڑ کر دوسرے قالب میں بطور تناسخ نہیں آئی
 اس دلیل کو امام صاحب کے علاوہ دیگر فضلا نے بھی نقل کیا ہے۔ مگر
 میری رائے میں یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حافظہ اور تذکرے کے لئے موجود
 دماغ قوی کا ہونا شرط ہے پہلے جنم میں یہ دماغ نہ تھا بلکہ دوسرا

دماغ تھا لہذا حفظ و تذکر پہلے قالب کے دماغ میں رہ گیا۔ اس قالب میں اس کی یاد کیسے باقی رہ سکتی ہے! پہلا جنم تو درکنار ماں کے پیٹ کے حالات مطلق یاد نہیں رہتے۔

امام بن حزم فرماتے ہیں انسان کی صورت روح کی وجہ سے ہے یعنی روح سے یہ نقشہ اور یہ صورت شکل پیدا ہوتی ہے اب اگر روح ایک جسم کو چھوڑ کر دوسرے جسم میں آئے گی تو دونوں بدنوں اور دونوں جسموں کی ایک ہی شکل ہوگی اور ایک شکل کے دو آدمی ہونہیں سکتے۔ لہذا تناسخ باطل ہے۔ امام ابن حزم کی قابلیت مسلم مگر جو دلیل انھوں نے بیان کی ہے بالکل غلط ہے پہلی غلطی تو یہ ہے کہ بقول ابن حزم نقشہ اور شکل و صورت روح سے پیدا ہوتی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے دیکھتے جن جن پڑنے سے پہلے اور جان نکلنے کے بعد نقشہ اور شکل و صورت مدتوں باقی رہتی ہے۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ ایک شکل پر دو انسان کا نہ ہونا جب ہی صیح ہو سکتا ہے کہ ماضی حال اور مستقبل کے تمام انسانوں کا مشاہدہ ہو گیا ہو جو قطعاً محال ہے شاید یہ مشاہدہ امام صاحب نے اول سے آخر تک کر لیا ہو

بہر حال جتنے دلائل بیان کئے گئے ان میں کوئی نہ کوئی غلطی موجود ہے صیح دلیل وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے میں نے بیان کی۔ یعنی تناسخ میں نفس دوبار چاہتا ہے۔ ایک کو چھوڑتا ہے اور دوسرے میں داخل ہوتا ہے اور چھوڑنا اور داخل ہونا ابدان کی لانا ہی چاہتا

ہے۔ مگر چونکہ کل ابدان زمین سے مرکب ہیں اس لئے کل ابدان زمین پر ٹھہر جاتے ہیں اور سب کی ابتدا زمین ہو جاتی ہے۔ جب مرکب بدن کے لئے اول ہے تو رشح خواہ حادث ہو خواہ قدیم بہر صورت اس بدن میں پہلی ہی بار داخل ہوگی یہ دلیل بدیہی دلیل ہے۔ غور کیجئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ** - یعنی ابتدائے آفرینش مٹی سے ہے تو لابد مرکبات بدیہ کے لئے اول ہے۔ چونکہ ہر بدن مٹی سے پیچھے ہے اس لئے پہلا بدن انسان وہی ہے جس میں روح آدم علیہ السلام پھونکی گئی۔

سلسلہ حوادث لا متناہیہ علم کلام کا ایک نہایت اہم مسئلہ ہے متکلمین نے اس کے ابطال میں جتنے دلائل بیان کئے ہیں۔ سب میں کچھ نہ کچھ نقص ہے امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں برہان زوج و فرد نقل کی ہے جس کی تقریر یہ ہے۔ حوادث لا متناہیہ یا زوج ہیں یا فرد (زوج جو دو پر پورا تقسیم ہو جائے۔ فرد جو ایک کی کمی یا بیشی سے زوج ہو جائے) بہر صورت نصف اول اور آخر سے گھرا ہوا ہے۔ مثلاً سو کا نصف پچاس ہے۔ ظاہر ہے یہ ایک (یعنی اول عدد) اور پچاس سو (یعنی آخر عدد) سے گھرا ہوا ہے لہذا محدود ہے۔ جب ایک نصف محدود ہے تو دونوں نصف محدود ہیں چونکہ محدودوں کا مجموعہ بھی محدود ہوتا ہے اس لئے اس سلسلے کا مجموعہ بھی محدود اور متناہی ہے اس دلیل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ بہت مضبوط اور قاطع ہے متقدمین کی کتابوں میں اکثر یہ دلیل ملتی

ہے مگر میرے نزدیک یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ زوج اور فرد سلسلہ یا مجموعہ جیب ہی ہو سکتا ہے جب پہلے زوج اور فرد پر مشتمل ہو در پہلا زوج دو اور پہلا فرد ایک ہے۔ (نظر باریں جو سلسلہ ایک دو سے شروع ہو وہ کہتے ہی مرتبہ پر چلا جائے۔ بلا شک وہ زوج یا فرد ہوگا۔ لیکن سلسلہ لاقتنا ہی کے لئے تو اول ہی نہیں، وہ کس طرح زوج و فرد ہو سکتا ہے! جب وہ زوج و فرد سے شروع ہی نہیں تو ختم بھی نہیں ہوگا۔ غور کیجئے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ اگر سلسلہ کے لئے اول نہ ہوگا تو ثانی نہ ہوگا اور ثانی نہیں تو ثالث نہیں اور ثالث نہیں تو رابع نہیں اور رابع نہیں تو خامس نہیں۔ حتیٰ کہ اگر اول نہ ہوگا تو سارا سلسلہ ہی نہ ہوگا لیکن سارا سلسلہ موجود ہے تو لامحالہ اول موجود ہے اور سلسلہ کے لئے ابتداء ہے۔

میرے نزدیک اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اول کی نفی کو سلسلہ کی نفی لازم ہے اور سلسلہ کی نفی کی نفی مستحق ہے تو اول کی نفی کی نفی یعنی اول کا تحقق و ثبوت یعنی اول موجود ہے۔

امام صاحب کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ جو سلسلہ اول ثانی ثالث وغیرہ پر مشتمل ہے، وہاں بے شک ایسا ہی ہوگا جیسا کہ ان کا خیال ہے لیکن یہ سلسلہ زیر بحث تو شروع ہی سے "لا اول" مانا گیا ہے اس میں اول ثانی ثالث ہے کہاں، جو اول ثانی ثالث کی نفی سے سلسلہ کی نفی ہو جائے اور سلسلہ کی نفی باطل ہو کہ اول کا ثبوت ہو جائے! مخالف کہتا ہے یہ

سلسلہ اول پر مشتمل ہی نہیں جو تمہاری دلیل جاری ہو۔ ہاں بے شک جو سلسلہ اول پر مشتمل ہو اور پھر یہ کہا جائے کہ وہ اول پر مشتمل نہیں ہے، تب یہ دلیل جاری ہو سکتی ہے جو سلسلہ اول پر مشتمل ہی نہیں، وہاں یہ بیان بے کار ہے بالفاظ دیگر تم نے کہا اول نہیں تو ثانی نہیں ٹھیک ہے نہ اول نہ ثانی نہ ثالث اب تم نے بطور نتیجہ کہا ”تو سلسلہ ہی ختم ٹھیک ہے سلسلہ ہی ختم ہے مگر وہ یہ سلسلہ نہیں ہے جس میں اول ثانی ثالث رابع وغیرہ ہو۔ یہ جو سلسلہ نظر آ رہا ہے یہ وہ سلسلہ ہے جو اول آخر یا اول ثانی ثالث پر مشتمل ہی نہیں ہے بلکہ یہ ”لا اول“ اور ”لا آخر“ سلسلہ ہے اور تم نے ”با اول“ سلسلہ کو ”لا اول“ سلسلہ پر منطبق کر کے باطل کیا ہے۔ غور کیجئے۔

اس مقام پر حکمران نے ایک اذدلیل بیان کی ہے جس کو برہان تطبیق کہتے ہیں اس دلیل کی بڑی تعریف و توصیف کی گئی ہے مگر یہ بھی غلط ہے۔ جیسا کہ سطور آئندہ سے واضح ہوگا۔

برہان تطبیق کا خلاصہ یہ ہے کہ ازل سے سلسلہ طوفان نوح تک ہے اور ازل سے سلسلہ آج تک ہے ظاہر ہے کہ ازل سے طوفان نوح تک کا سلسلہ، ازل سے آج تک کے سلسلہ کے مقابلہ میں چھوٹا ہے۔ اب بڑے سلسلہ کی زیادتی و بڑھائی چھوٹے سلسلہ سے جب ہی متصور ہوگی جب ایک کو دوسرے پر منطبق کریں۔ اس انطباق سے چھوٹا ختم ہو جائے گا اور بڑا اتنا زیادہ ہوگا جتنا اول میں زیادہ ہے یعنی طوفان نوح کے زمانے سے آج تک کے زمانے کی مقدار کے برابر بڑا چھوٹے سے زائد

ہوگا اور اس صورت میں دونوں (بڑا اور چھوٹا) محدود ہو جائیں گے یہ ہے
برہان تطبیق کا خلاصہ۔

اس دلیل پر پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ یہ تطبیق وہم میں ہے واقع
میں نہیں۔ دوسرا قوی تر اعتراض میرا ذاتی ہے اور وہ یہ کہ یہاں ذی اول
کو ذی اول پر منطبق کیلئے کیونکہ مبداء کی جانب سے "لا اول ہے اور
وہ لا اول" کی طرف سے تطبیق ہو نہیں سکتی تو لا بد منتہا (جو ذی اول ہے)
کی طرف سے تطبیق ہوئی اور یہ منتہا فرضی ہے تو چونکہ سلسلہ لا انتہا
جس طرح ماضی اور مبداء میں ہے اسی طرح مستقبل اور منتہا میں ہے
لہذا تطبیق واقعی و حقیقی محال ہے۔

کچھ فضلا نے برہان تضعیف کے ذریعہ استدلال کیا ہے ان کی
دلیل کی تقریر یہ ہے کہ سلسلہ کے اعداد کا دوچند کیا۔ ظاہر ہے کہ دوچند
جس کا دوچند ہے اس سے زائد ہے اور زائد کی زیادت ناقص کے
انقطاع کے بعد ہوتی ہے لہذا سلسلہ منقطع ہو گیا۔

یہ لوگ اتنی معمولی بات نہیں سمجھتے کہ دوچند وہ رقم یا وہ عدد ہو
سکتا ہے جو ایک دو پر مشتمل ہی نہیں وہ کیونکر دوچند ہو سکتی ہے تو عموماً
ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دوچند کرنے کے معنی یہ ہیں کہ جس تعداد کو دوچند کرنا
ہے اس کے اول کو دوسری تعداد کے آخر کے ساتھ اور اس کے آخر کو دوسری
تعداد کے اول کے ساتھ لایا جائے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ دونوں
تعدادوں کے لئے اول و آخر ہو۔ خلاصہ یہ کہ دوچند کہنا اور محدود دہشت

ایک ہی بات ہے مثلاً دسٹل کو دو چند کرنے کے معنی یہ ہیں کہ دس کو ختم کر کے دوسراضعف گیارہ سے شروع ہوا اور بیس پر ختم ہو جائے تو لانتنا ہی کو دو چند کرنے کے معنی یہ ہوتے کہ ایک لانتنا ہی ختم ہو کر دوسرا لانتنا ہی شروع ہوا اور پہلے کے برابر ہو جائے تو معلوم ہوا لانتنا ہی کا دو چند ہونا ہی اس کا محدود ہونا ہے۔ لہذا برہانِ تضعیف باطل ہے فوراً کیجئے:

بعض علمائے ابطال لانتنا ہی کے لئے برہانِ عرشی استعمال کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سلسلہ لانتنا ہی کا ہر جز محدود ہے اور محدود پر جب محدود کا اضافہ ہو تو مجموعہ بھی محدود ہوگا۔ لہذا سلسلہ کا مجموعہ بھی محدود ہے کیونکہ وہ مجموعہ ہے اجزائے محدود کا۔

اس دلیل کو شیخِ مقبول اور امام ابن حزم کی حمایت حاصل ہے مگر میرے نزدیک بالکل غلط ہے کیونکہ محدود پر اگر محدود کا اضافہ محدود مرتبہ ہو تو بے شک مجموعہ محدود ہوگا۔ لیکن اضافہ اگر لانتنا مرتبہ ہو تو مجموعہ محدود نہیں ہو سکتا۔ یہاں سلسلہ لانتنا ہیہ میں اضافہ لامحدود مرتبہ ہوا ہے اس لئے دلیل صحیح نہیں۔ علاوہ ازیں ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس سلسلہ کا مجموعہ ہے کیونکہ مجموعہ کا تصور محدودیت کے لئے ہر سب سے یعنی مجموعہ کے معنی داخلہ اجزاء کی بندش ہے اور اجزاء کی بندش اجزاء کی تحدید ہے۔ لہذا لانتنا ہی کے لئے مجموعہ متصور ہی نہیں۔

بعض حکماء نے برہانِ سلمیٰ سے استدلال کیا ہے جس کی تقریر

یہ ہے کہ ایک زاویہ منفرد فرض کیا دیا اور یہ کی شکل یہ ہے
 ظاہر ہے جوں جوں اس کی ساقیں بڑھتی جائیں گی، درمیانی انفرج
 کی کش دگی بھی اسی قدر بڑھتی جائے گی اب اگر ساقیں لامتناہی جائیں
 گے تو درمیانی فاصلہ بھی لامتناہی ہوگا۔ مگر فاصلہ و بصورت لامتناہی
 متناہی ہے یعنی ساقیں سے گھرا ہوا ہے لہذا ساق لامتناہی نہیں
 جاسکتی۔

میرے نزدیک یہ دلیل بھی غلط ہے۔ کیونکہ زاویہ کے لئے اول
 اور ابتداء موجود ہے اور جس شے کے لئے اول ہے وہ لامتناہی نہیں
 ہو سکتی۔ زیر بحث سلسلہ یا خط تو وہ ہے جس کے لئے اول اور ابتداء
 نہ ہو۔ یہاں ساق کے لئے اول موجود ہے اس لئے یہ تو شروع ہی سے
 محدود ہے ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

بعض متکلمین نے برہان تضایف پسند کی ہے اور اس کی تقریر
 یہ ہے یہ سلسلہ لامتناہیہ علت و معلول پر مشتمل ہے یعنی اس
 سلسلہ کا ہر جز کچھلے کی علت اور اگلے کا معلول ہے مثلاً ہر شخص
 اپنے باپ کا بیٹا اور اپنے بیٹے کا باپ ہے۔ اب ہم نے آخری
 معلول فرض کیا تو اس کے لئے علت تو ہے مگر وہ کسی کی علت نہیں
 اور سلسلہ میں ہر جز علت و معلول ہے لیکن یہ آخری معلول صرف
 معلول ہے علت نہیں۔ تو لا بد سلسلہ کے اول میں علت ہونی چاہیے
 جو علت ہو معلول نہ ہو اور یہی سلسلہ کا اول ہے۔

خواجہ نعیر الدین طوسی نے اس دلیل کو دلیل مستحکم قرار دیا ہے مگر اس میں خرابی یہ ہے کہ مستدل نے بزعم خود سلسلہ کا آخری معسول فسخ کر کے اس کو ختم قرار دے دیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ سلسلہ لامتناہی جا رہا ہے ختم نہیں ہوا ہے میر سید شریف نے شرح مواقف میں یہ دلیل نقل کی ہے کہ یہ سلسلہ ممکنات کا ہے اور ممکنات ہما ہوا واجب تک منتهی ہوتے ہیں کیونکہ ممکن کا وجود واجب کے بغیر محال ہے جب تمام ممکنات کا مبداء واجب ہے تو لابد یہ سلسلہ واجب پر ختم ہوگا اور اس کی ابتداء ہوگی۔

مولانا بحر العلوم نے شرح سلم میں اس دلیل کو برہان اتم قرار دیا ہے مگر میرے نزدیک یہ بھی غلط ہے کیونکہ واجب کا ثبوت تسلسل کے انقطاع پر موقوف ہے اگر تسلسل کا انقطاع وابطال واجب پر موقوف ہوگا تو دور لازم آئے گا خلاصہ یہ ہے کہ واجب ثابت ہی نہیں ہو سکتا تا وقتیکہ تسلسل باطل نہ ہو اور یہاں تسلسل باطل کیا جا رہا ہے ثبوت واجب سے۔ یہ دور ہمیں تو کیا ہے؟

غرضیکہ جتنے دلائل اس سلسلہ میں بیان کئے گئے، سب ناقص ناقص اور غلط ہیں۔ صحیح اور مستحکم دلیل وہی ہے جو میں بیان کر چکا ہوں ادبیہ کی جامع تقریر یہ ہے کہ سلسلہ کا ہر جز مرکب ہے اور ہر مرکب اپنے اجزاء سے مؤخر بالزمان ہے یعنی اجزاء کا زمانہ مقدم ہے اور مرکب

کا زمانہ موخر۔ لہذا تمام مرکبات خواہ متناہی سلسلہ کے ہوں یا بغیر
محال، غیر متناہی سلسلہ کے، سب اپنے اجزاء سے یکجہ ہیں اور ان کے اجزاء ان سے
مقدم۔ تو لابد سلسلہ کے لئے اول ثابت ہے

مثال کے طور پر یوں سمجھ لیجئے کہ زمین ہر مرکب سے مقدم ہے
آسمان ہر مرکب سے مقدم ہے سورج اور چاند ہر مرکب سے مقدم ہیں
یعنی ایک وقت تھا جب زمین، آسمان، سورج اور چاند تھے لیکن
جمادات نباتات، حیوانات اور انسان نہ تھے بس یہی معنی ہیں
سلسلہ کے اول ہونے کے اور یہی معنی ہیں عالم کے حادث ہونے کے۔
علاوہ ازیں سلسلہ لاتناہی ہر فرد پر لاتناہی ہے۔ یعنی آج
تک بھی لاتناہی ہے آج سے سو برس پہلے، ہزار برس پہلے، لاکھ برس پہلے
بھی لاتناہی ہے بلکہ ہر دن لاتناہی ہے ہر ساعت لاتناہی ہے جب ہر فرد پر لاتناہی ہے
لاتناہی ہے اور افراد و اجزاء لاتناہی ہیں تو بقدر افراد و اجزاء لاتناہیاں ہو
گیں یعنی جتنے افراد ہیں اتنی ہی لاتناہیاں ہو گئیں اور افراد لاتناہی ہیں لہذا
لاتناہیاں بھی لاتناہی ہو گئیں اسی طرح یہ سلسلہ لاتناہی، لاتناہی لاتناہیوں پر
مشتل ہو گیا یعنی سلسلہ لاتناہی جو لاتناہی افراد اور لاتناہی احاد
پر مشتل تھا اب لاتناہی لاتناہیوں پر مشتل ہو گیا۔ یہ بات قطعاً غیر معقول ہے
لہذا سلسلہ لاتناہی لاتناہی افراد و اجزاء پر مشتل نہیں ہے ورنہ لازم آئے
ہے کہ لاتناہی لاتناہیوں پر مشتل ہو اور فرد جز لاتناہی کی مثل ہو وغیرہ کیجئے
یہاں ایک دقیق نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حادث کا سلسلہ اگر لاتناہی

چلا بھی جائے تو لاتنا ہی بہی حادثہ کو قدیم نہ ازل نہیں کر سکتا یعنی سلسلہ
ماضی کی جانب لاتنا ہی جا کر بھی کسی حادثہ کو قدیم نہیں بنا سکتا۔ لہذا قدامت
وازلیت کا اس راہ میں گزر نہیں، یعنی قدامت و ازلیت باطل ہے چونکہ
قدامت و ازلیت ہی لا اولیت ہے لہذا لا اولیت باطل ہے اور جب لا اولیت باطل ہے تو سلسلہ
اولیت باطل ہے تو اولیت ثابت ہے اور جب اولیت ثابت ہے تو سلسلہ
لا اول باطل ہے۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ ازل ایک راہ پر ہے اور سلسلہ حوادث لا
متناہی دوسری راہ پر۔ تو یہ دو حال سے خالی نہیں، یا سلسلہ لا متناہی
ازل سے پیچھے رہے گا یا ساتھ ساتھ۔ پیچھے رہنے کی صورت میں اس سلسلہ
کے لئے ازل ہے یعنی یہ متناہی ہو گیا۔ ساتھ ساتھ رہنے کی صورت میں حادثہ
و قدیم جمع ہو گئے جو نہ صرف ایک دوسرے کی ضد بلکہ نقیض ہیں۔ یہ غایت
تحقیق ہے جس سے اکثر مکالمہ و شکاکین غافل رہے ہیں۔
تَمَّتْ بِالنَّحْوِ۔

ہمارا مقصد

خالص علمی سطح پر دلائل و براہین کے ساتھ مخالفین اسلام کے پھیلنے
ہوئے مغالطوں کا جواب دینا اور اسلامی عقائد و تعلیمات کی حقیقی روش سے
مسلمانوں کو آگاہ کریں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ واحد ہے

اللہ ایک ہے

معبود ایک ہے

یہ بات مشہور ہے

ایک کے کیا معنی

یعنی دو تین چار وغیرہ نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں اگر واحد سے مراد واحد بالعدد ہوگا۔ تو وحدۃ عددی توجہ

مطلق نہیں ہوگی۔ کیونکہ سورج بھی واحد ہے۔ چاند بھی واحد ہے۔ خاتم النبیین بھی

واحد ہے۔ کلمۃ اللہ بھی واحد ہے۔ بلکہ ہر شئی واحد ہے۔

میں منطقیانہ طور پر کہتا ہوں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ ایک ہے اور ایک آدمی

دو کا یا دگنا ہے۔ آدمی کا مجسم شکل اولیٰ قطعی یہ نتیجہ نکلا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ آدمی

ہے۔ دو کا یا دگنا ہے۔ آدمی کا تعالیٰ اللہ تبارک و تعالیٰ چونکہ شکل اولیٰ بدیہی الانساج ہے

قطعی نتیجہ دینی دالی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس شکل اولیٰ پر شکل ثانی موقوف

ہے۔ علم منطق میں یہ ثابت ہو چکا ہے اور شکل ثانی سے اللہ پاک نے اس طرح استدلال کیا اور فرمایا۔

اللہ کی جیسی قدر کرنی چاہیے۔ ویسی قدر یہودیوں نے نہیں کی۔ کیونکہ یہ کہنے لگے کہ اللہ پاک نے کسی بشر پر کوئی شے نہیں آتاری۔ یعنی کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔ اللہ پاک نے ان کے اس قول کا رد فرمایا اور فرمایا قل من انزل الکتاب الذی جاء بنا موسیٰ کہہ دو کہ موسیٰ جو کتاب لائے تھے۔ وہ کس نے آتاری تھی۔ اور تم مانتے ہو کہ موسیٰ منزل من اللہ ہے اور پھر تم نے یہ کہا کہ کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔ اب یہ دونوں مقدمہ شکل ثانی پر منطبق ہیں بیستی موسیٰ منزل من اللہ ہے۔

اور کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔

نتیجہ قطعاً یہ نکلا کہ موسیٰ بشر نہیں ہے۔

اور یہ بالاتفاق باطل ہے تو لامحالہ یہ قیاس باطل ہے اب یا تو دونوں مقدمہ باطل ہیں یا ایک باطل ہے تو یہ مقدمہ کہ موسیٰ منزل من اللہ ہے۔ بالاتفاق حق ہے۔ تو لابد یہ مقدمہ کہ کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔ یہ قطعاً باطل۔ لہذا شکل ثانی سے اللہ پاک نے ان کے اس قول کو کہ اللہ نے کسی بشر پر کوئی شے نہیں آتاری باطل کیا ہے۔ لہذا شکل ثانی حق ہو گئی۔ اور حق جس پر موقوف ہو وہ بھی حق ہے اور شکل ثانی شکل اول پر موقوف ہے۔ لہذا شکل اول حق ہو گئی اور اس شکل اول سے یہ قیاس مرتب ہوا کہ اللہ ایک ہے اور ایک آدھا ہے۔ دو کا نتیجہ صریح یہ نکلا کہ اللہ آدھا ہے۔ دو کا اور یہ نتیجہ قطعی الحاد ہے۔ باطل ہے۔ لہذا

ہئیت تو شکل اول ہے۔ وہ تو باطل ہے نہیں تو لازمی طور پر مادہ یعنی دونوں
مقدمے یا ایک باطل ہے تو یہ مقدمہ کہ ایک آدھا ہے۔ دو کا بالاتفاق حق ہے۔
کیونکہ جو منکر خدا ہے یا مشترک ہے وہ بھی مانتا ہے کہ ایک آدھا ہے دو کا لہذا یہ
یہ مقدمہ کہ اللہ ایک ہے اللہ واحد بالعدد ہے۔ یہ باطل ہے یعنی ایک سے
سلسلہ اعداد کا اول لینا یہ صحیح نہیں ہے ہیں کہتا ہوں کہ معاملہ معکوس ہے یعنی

ایک اللہ ہے

ایک معبود ہے

ایک خالق ہے۔

یعنی جو شئی ایک ہے۔ وہی اللہ ہے۔ وہی معبود ہے۔ وہی خالق ہے
حاصل یہ ہے کہ موجودات میں جو شئی واحد ہے۔ وہی شئی اللہ ہے۔ وہی شئی
معبود ہے۔ وہی ہی خالق ہے۔ اور ہر موجود واحد کے علاوہ کثیر ہے۔ ذرا نہیں
ہے یعنی واحد کے علاوہ تمام موجودات کثیر ہیں تمام کائنات میں کثرۃ ہی کثرۃ
ہے وعدۃ نہیں ہے۔

میں محاسبانہ طریقہ پر کہتا ہوں کہ ایک کسر ہے اور ۲ سے لانا تہا تک
مخرج ہے ۱ سے لانا تہا تک اسی طرح اضعف دگنا ہے ۱ کا اور ۱ سے لانا تہا تک اور اسی
طرح لانا تہا تک لہذا واحد معدوم دونوں طرفوں میں مرکب ہے۔ اور کوئی شئی
بغیر ایک ہوئے موجود نہیں یعنی ہر شئی ایک ہے اور ایک مرکب اور مرکب واحد
نہیں ہے بحکم قیاس مرکب ہر شئی واحد نہیں ہے۔ یعنی کوئی شئی عالمین میں واحد
نہیں ہے۔ اور یہی وہ شئی ہے کہ جس کو ثابت کرنا چاہتے تھے۔ میں مہذبانہ طور پر

کہتا ہوں کہ کائنات میں وحدۂ کاسمیت ہی نہیں اگر کائنات میں وحدۂ ہوگی تو ہم اس طرح ایک زاویہ قائمہ بناتے

ایک وحدۂ مشترکہ اور دو وحدتوں میں سے ہر ایک مشترک سے مل کر دو ضلع قائمہ کے بن گئے، اب بتاؤ کہ اس قائمہ کا وتر دو وحدتیں ہیں یا ۳ لیکن نہ دو ہو سکتی ہیں نہ ۳، تو اس لئے نہیں ہو سکتی کہ اس وقت تینوں ضلع برابر ہو جائیں گے اور لازم آئے گا کہ تینوں زاویہ بھی برابر ہوں اور یہاں ایک قائمہ ہے تو اس مثلث میں تین قائمہ ہو گئے اور یہ محال ہے۔ کیونکہ ہر مثلث میں تینوں زاویوں کا مجموعہ ۲ قائمہوں کے برابر ہوتا ہے۔ اور یہ دو تین وحدتوں کا یوں نہیں ہو سکتا کہ اس وقت یہ وتر باقی دونوں ضلعوں کے برابر ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دونوں ضلع تین وحدتوں سے مرکب ہیں اور ہماری شکل میں یہ ثابت ہو چکا کہ مثلث کے ۲ ضلع تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں۔ لہذا جب وتر نہ دو وحدتوں کا ہو سکتا ہے نہ تین وحدتوں کا تو لازم آیا قطعاً کہ یہ وتر دو اور تین کے درمیان ہو گا۔ اس وقت وحدۂ منقسم ہو گئی لہذا ثابت ہو گیا کہ وحدۂ عالم میں ہے ہی نہیں اور یہی وہ شے ہے کہ جس کے ہم متلاشی تھے۔

میں فلسفیانہ انداز میں کہتا ہوں کہ وجود مبدیٰ آثار کا نام ہے۔ یعنی موجود وہ شے ہے کہ جس پر اثر مرتب ہو مثلاً آگ موجود ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ شے جس پر حرارت کا اثر مرتب ہے وہ آگ ہے۔ یعنی ہر شے میں تین چیزیں ہیں ایک شے ایک ترتیب ایک اثر لہذا کائنات میں کوئی شے واحد نہ رہی۔ نیز میں کہتا ہوں کہ جس چیز کی طرف اشارہ کر کے کہا جاتا ہے کہ یہ ایک ہے تو وہاں تین چیزیں ہوتی

ہیں ایک تو وہ چیز ثار اللہ دوسری چیز ایک تیسری چیز ایک اور اسی شی کے درمیان کا تعلق اس بیان سے واضح ہو گیا کہ درحقیقت کائنات میں کوئی شی واحد نہیں ہے۔ اب اس بات کا بیان کہ واقع میں وحدۃ موجود ہے یا نہیں یہ ہے کہ موجود وحدت اور کثرت کی طرف منقسم ہے یا نہیں یعنی تقسیم صحیح ہے یا نہیں کہ موجود یا وحدت ہے یا کثرت اگر یہ تقسیم صحیح ہے تو قطعاً وحدۃ کا وجود ثابت ہو گیا اور اگر یہ تقسیم صحیح نہیں ہے تو موجود ناقابل قسمت ہو گیا۔ اور جو شی ناقابل قسمت ہے وہی تو وحدۃ ہے لہذا ہر حال وحدۃ ثابت ہے اور یہی وہ شی ہے جسے ہم دعوٰی رہے تھے اور اس پر میں منفرد ہوں۔ نیز ہر شی جو درحقیقت کثرت ہے بغیر واحد عددی کے مستحق ہی نہیں ہو سکتی اور واحد عددی درحقیقت نام ہے واحد حقیقی کا

اور نام ہو نہیں سکتا بغیر مسمی کے لہذا وہی مسمی واحد حقیقی ہے۔ اور نامو رہے۔ باقی ساری کائنات جو درحقیقت کثرت ہے گم نام ہے اور اسی کے نام سے نام باقی ہے اور تحقق ہوتی ہے اور وہ نام واحد ہے اور اس کی تصریح کتاب الہی میں بسم اللہ یعنی آغاز کلام آغاز کائنات آغاز موجودات یعنی ابتدا اللہ ہی کے نام سے ہے یعنی وحدۃ میں تو ابتدا ہے ہی نہیں وحدۃ تو لا ابتدا ہے۔ اس لئے وحدۃ سے تو ابتدا ہو نہیں سکتی اور کثرت میں وحدۃ نہیں ہے جو ابتدا ہو سکے۔ لہذا وحدۃ کے مبارک نام سے کثرت کا آغاز ہوا۔

اب اس بات کو سمجھنا ہے کہ وحدۃ ناقابل تقسیم ہے اور تقسیم ہی کثرت ہے تو وحدۃ ناقابل کثرت ہے۔ یعنی وحدۃ میں قابلیت نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وہ قابلیت ہوتی تو کثرت ہو جاتی۔ لہذا وحدۃ کا وجود بالفعل ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ تھا ایسا

نہیں ہے کہ ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ ہوگا بلکہ ایسا ہے کہ ہے یعنی زمانہ کے کسی جز میں نہیں ہے۔ بلکہ تمام اجزاء زمان کو جو درحقیقت کثرہ ہے۔ گھیرے ہوئے ہے۔ یعنی جس وقت وہ ازل میں ہے۔ بعینہ ٹھیک اسی وقت اعاد عالم کے زمانہ میں ہے۔ اسی وقت طوفان نوح کے زمانہ میں اسی وقت وہ اس وقت اسی وقت حشر و نشر کے زمانہ میں اسی وقت وہ ابد میں ہے جس طرح مرکز آن واحد میں محیط کے جملہ اجزاء کے مقابل میں ہے اسی طرح وحدۃ آن واحد میں ازل سے اب تک کے جملہ اجزاء زمان و زمانیات کے مقابل ہے۔ لہذا وحدۃ ہی اصل شی ہے اور مطلق شی ہے اور ہر شی مقید شی ہے۔ اسی اصل شی کے ساتھ یعنی ہر شی مطلق شی کے ساتھ مقید نہ ہو تو ہر شی لاشی ہو جائے گی۔ ہر شی میں سے شی کو نکال دیا جائے تو صرف ہر وہ باگا جو بے معنی چیز ہے اور اس کی کتاب الہی میں تصریح ہے کل شی ہا اک الا جبہ ہر شی باطل ہے سوائے نفس شی کے سوائے ذات شی کے جب میں ہو کی ضمیر شی طرف ہے یعنی الا جبہ الشی اسی ذات الشی یعنی صرف مطلق شی حق ہے اور مقید شی یعنی ہر شی باطل ہے ہر شی کے ساتھ اس طرح مقید ہے کہ تید میں شی خارج ہے ہر شی سے اور نقید داخل ہے اسی نقید کا نام شہادت کبریٰ ہے

کہہ دو کہ کسی شی کی شہادت کبریٰ ہر شی کی شہادت میں معتبر ہے۔ قل اللہ کبد وہ شی اللہ ہے اس کی شہادت کبریٰ ہر شی کی شہادت میں معتبر ہے۔ اولم یکت انس علی کل شی شہید کیا ہر شی کی شہادت پر تیرے رب کی شہادت کافی نہیں ہے خلاصہ یہ ہے کہ ہر شی کثیر ہے یعنی ہر شے اور شے سے اور نقید سے ہر شی مرکب ہے اور مرکب متحقق ہو نہیں سکتا۔ جب تک وہ واحد نہ کہلایا جائے۔ اور واحد رسم

ہے اسی اصل شی کا اور اس اصل شی نے شہادت یہ دی۔ اس کا نام اپنا نام رکھ دیا اور اس کا نام واحد ہے جو نہی اس نے اپنا نام واحد ہر شی کا رکھا اور اس کو واحد کہا اسی وقت وہ شی واحد نام آئے ہی مستحق ہو گئی۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ تو زید کا قرضدار ہے۔ زید نے تجھ سے قضا کیا تو نے عمر کی ضمانت دلوادی۔ زید نے عمر کی ضمانت منظور کر لی۔ مجر ضمانت عمر پر قرضہ اتر گیا دیا لیا کچھ بھی نہیں۔ اسی طرح خدا کی شہادت پر ہر شی نے اپنے میں شہادت لے لی اور وہاں واقع شی دی کچھ ہے ہی نہیں۔

اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ اصل شی وحدہ ہے اور وحدہ میں کثرۃ محال ہے اور عالمین کثرۃ ہے۔ لہذا وحدۃ عالمین سے غنی ہے اور یہی معنی ہیں اللہ پاک کے قول واللہ غنی العالمین اللہ پاک عالمین سے غنی ہے اللہ پاک عالمین کی طرف محتاج نہیں ہے۔ واقع میں صرف وحدہ ہی وحدہ ہے کثرۃ کا پتہ ہی نہیں۔

حذاق حکماء کو یہ دھوکا لگا کہ عالم قدیم ہے اور یہ نہ سمجھے کہ عالمین کثرۃ ہے اور وحدہ میں کثرۃ محال ہے۔ اس لئے عالم اور عالمین سے وحدۃ غنی ہے اور پاک ہے۔ عالم قدیم نہیں ہو سکتا بلکہ حادث ہے مخلوق ہے اور وحدۃ خالق ہے۔

واحد خالق ہے

اب ہم کو یہ بات بیان کرتی ہے کہ واحد ہی خالق ہے اس لئے کہ واحد صاحب مشیت ہے اور صاحب مشیت ہی خالق ہے۔ نتیجہ صریح یہ ہے کہ واحد

ہی خالق ہے۔ پہلا مقدمہ کہ واحد صاحب شیت ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ وحدۃ کا وجود ناقابل قسمت ہے۔ اس لئے وحدۃ موثر نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر وحدۃ تاثیر کرے تو وحدۃ تاثیر اور اثر سے مرکب ہو جائے گی۔ اور منقسم ہو جائے گی۔ اس لئے وحدۃ میں تاثیر نہیں ہے جس طرح سورج روشنی میں اور آگ حرارت میں تاثیر کرتے ہوئے مرکب اور کثر ہو گئے اسی طرح اگر وحدۃ میں تاثیر ہوگی تو وہ بھی کثر ہو جائے گی۔ لہذا وحدۃ موثر نہیں ہے۔ ہمیشہ موثر کثر ہی ہوتی ہے۔ اب چونکہ وحدۃ کا وجود حق ہے اور حق کے معنی یہ ہیں کہ جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو اور اعتبار پر موقوف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ ایسا ادویہ اور اتنا اور اتنا ہو تو لایہ وحدۃ کا وجود نہ اتنا ہو گا نہ اتنا ایسا ہو گا نہ ویسا مثلاً سورج جب بھی ہو گا۔ روشن ہو گا کر ہو گا۔ ادبچا ہو۔ آگ جب بھی ہوگی گرم ہوگی۔ برت ٹھنڈی ہوگی۔ مینا رادبچی ہوگی کنواں گہرا ہو گا۔ الغرض ایسے دلیسے اتنے اتنے کے بے شمار اعتبارات ہیں کہ جن اعتبارات پر مشیائے وجود موقوف ہیں۔ اس لئے یہ تمام موجودات کثیرۃ حقیقی وجود نہیں مثلاً سورج کو گولائی ادبچائی روشنی سے قطع نظر کریں تو سورج کا وجود ہی نہیں ہے گا۔ یہی حال ہرشی کا ہے کہ کیف و کم کے جملہ اعتبارات سے قطع نظر کرتے ہی وہ شی وہ شی نہیں رہتی کیونکہ اس شی نے وجود اپنی اعتبارات سے مستعار لیا ہے اس کا اپنا وجود نہیں ہے۔ یہ حال ہرشی کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب اسی شی کی بابت پوچھا جاتا ہے کہ وہ کیا ہے تو جواب میں یہی اعتبارات واقع ہوتے ہیں۔ مثلاً سورج کیا ہے تو جواب میں کہا جاتا ہے کہ ادبچا گول کرہ روشن ہے گہرا کیا ہے۔ دیوار چھت کو ارتر فرش کا مجموعہ ہے۔ وغیرہ وغیرہ حاصل یہ ہے کہ جب کسی شی سے

سوال کیا جاتا ہے کہ وہ کیا ہے تو جواب یہ دیا جاتا ہے کہ وہ یہ ہے اور تو خوب جانتا ہے کہ یہ وہ کا غیر ہے تو وہ نے یہ سے وجود لیا ہے وہ کا اپنا وجود ہوتا تو وہ اپنا وجود پیش کرتا اور وحدۃ کا وجود چونکہ حق ہے یعنی وحدۃ کا وجود اپنا ذاتی ہے کسی اعتبار سے نہیں لیا۔ اس لئے جب بھی اس کی بابت پوچھا جائے گا کہ وہ کیا ہے تو جواب دیا جائے گا کہ وہ وہی ہے وہ یہ نہیں ہے اور اس کی تصریح کتاب الہی میں ہے یعنی جب میرے بندے میری بابت پوچھیں کہ وہ کیا ہے تو قل ہو کہ وہ وہی ہے اور فرمایا کل شیء جالک یعنی ہرشی کا وجود اعتبار سے تعبیر ہوا ہے فی نفسہ اس کا وجود نہیں ہے۔ فی نفسہ وہ مالک اور لاشی ہے۔ اب اسے بیان سے ظاہر ہو گیا کہ وجود حق وہ ہے جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ اور وحدۃ کا وجود کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ کیونکہ موقوف ہوتے ہی وہ کثرۃ ہو جائے گی، لہذا وجود حق صرف وحدۃ ہی کا ہے اور کثرۃ کا وجود بالک ہے۔ اب جبکہ وحدۃ موجود ہے اور موجود وہ ہے کہ جس پر اثر مرتب ہوں اور وحدۃ پر اثر مرتب ہو نہیں سکتا لیکن وجود پر اثر لازم ہے تو لابد وجود وحدۃ سے جو اثر صادر ہوگا۔ وہ بالمشیت ہوگا۔ یعنی وحدۃ کی ذات پر اثر مرتب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ذات پر اثر مرتب ہوتے ہی وحدۃ کثرۃ سے بدل جائے گا۔ لہذا وحدۃ کا فعل بالذات نہیں ہوگا۔ بلکہ بالمشیت ہوگا۔ اور فعل بالمشیت ہی کا نام تخلیق ہے۔ لہذا وحدۃ ہی خالق ہوگی۔ وحدۃ سے بالمشیت فعل صادر ہوگا۔ فعل بالمشیت کا صدوقی ایجاد اور تخلیق ہے۔ نکتہ وحدۃ کی ذات پر اثر مرتب نہیں ہوگا۔ وحدۃ کی ذات سے بالمشیت اثر صادر ہوگا۔ کثرۃ کی ذات پر اثر مرتب ہوگا۔ کثرۃ سے اثر صادر نہیں ہوگا۔ نکتہ کا خلاصہ پرادر سے ہے۔ لہذا

ثابت ہو گیا کہ واحد ہی خالق ہے اور کثرۃ مخلوق ہے۔ دلیل کو دوبارہ سمجھ لو۔
 واحد فاعل بالمشیتہ ہے اور فاعل بالمشیتہ ہی خالق ہے۔ بحکم شکل اول نتیجہ
 نکلا واحد ہی خالق ہے۔ اور یہی ہم کو ثابت کرنا تھا اب اس بات کو سمجھ لو کہ کثرۃ خالق
 نہیں ہو سکتی۔

اس لئے کہ کثرۃ پر اثر مرتب ہے۔ یعنی ہر شے اپنے اثر کو لے کر شے بنی ہے۔ سورج
 روشنی کو لے کر سورج بنا ہے وہ روشنی کو کیا پیدا کرے گا۔ یعنی اگر روشنی سے قطع نظر
 کی جائے تو سورج تو اب ہے۔ سورج سورج بنے میں دوسرے کا محتاج ہے یعنی سورج
 کو روشنی میں تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا ہے یہ نہیں ہے کہ سورج علیحدہ شے ہے اور
 روشنی علیحدہ شے ہے۔ بلکہ روشنی میں تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا ہے۔ اس لئے کوئی
 شے خالق نہیں ہو سکتی۔ غور کر

اب اگر یہ کہو کہ انسان جن فرشتہ یہ سب فاعل بالمشیتہ ہیں۔ میں کہوں
 گا نہیں جس طرح سے مضطربوں میں اضطراری تاثیر پیدا کی اسی مختاروں میں اختیاری
 تاثیر پیدا کی یعنی جس طرح سورج کو روشنی میں اضطراری تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا
 بالکل اسی طرح مختاروں کو یعنی انسانوں کو عمل میں اختیاری تاثیر کرتے ہوئے
 پیدا کیا۔ ایسا نہیں ہے کہ انسان کو پیدا کیا۔ پھر انسان نے اپنے اختیار سے عمل
 کو پیدا کیا کیونکہ عمل نام ہے حرکت اور سکون کا بغیر حرکت و سکون کے انسان
 انسان ہی نہیں بلکہ انسان کو اپنے عمل میں اختیاری تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا لہذا
 انسان فاعل بالا اختیار اور فاعل بالمشیتہ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مشیت سے فعل
 ہوتا تو حرکت و سکون کی ضرورت نہ ہوتی۔ یعنی انسان محض مشیت سے بغیر حرکت و

سکون کے عمل پیدا کر لیتا لیکن ایسا نہیں ہے اور کتاب الہی میں اس کی تصریح ہے واللہ خلقکم وما لعلکم یہاں مع کے معنی میں ہے یعنی اللہ تم کو مع تمہارے اعمال کے پیدا کیا یعنی تم کو اپنے اعمال میں اختیاری تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا۔ اب وہی امر وہی مدح ورم ثواب وعتاب کی بات تو اس لائحہ عمل کو کتاب جزو قدر میں حل کر دیا ہے۔

الغرض یہ ثابت ہو گیا کہ واحد ہی خالق ہے اب یہ سمجھ لو کہ احد ہی معبود ہے اور اس کا بیان یہ ہے کہ پہلے معبود کے معنی سمجھ لو معبود کے معنی جس کی عبادت کی جائے عبادت کے معنی علماء کی ایک جماعت سے غایتہ تعلیم کے بیان کئے ہیں یہ غلط ہے۔ اس لئے ساری قوم متفق ہے کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ عبادت نہیں ہوا۔ بلکہ سجدہ تعظیم تھا۔ اگر عبادت غایتہ تعظیم ہوتی۔ تو یہ سجدہ سجدہ عبادت ہونا تو معلوم ہو گیا کہ عبادت غایتہ تعظیم نہیں ہے بعض اکابر ائمہ نے عبادت کے معنی اطاعت کے بیان کئے ہیں یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ نبی کی اطاعت واجب ہے نبی کی عبادت حرام ہے بعض نے فرمایا کہ جس فعل سے خدا خوش ہو وہ عبادت ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ ایمان سے اللہ تعالیٰ خوش ہے اور ایمان عبادت نہیں ہے اس لئے کہ ایمان اللہ کے علاوہ پر بھی واجب ہے آمنوبی و برسولی مجھ پر ایمان لاؤ اور میرے رسول پر۔ اور عبادت غیر اللہ کی حرام ہے۔ نیز اللہ پاک جس طرح عبادت سے خوش ہوتا ہے۔ اسی طرح معاملہ کی دوستی سے بھی۔ تو چاہیے کہ معاملات عبادات ہو جائیں۔ بعض نے کہا کہ عبادت غایتہ تذلل ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ لوگ بادشاہوں پیروں بزرگوں

کے قدموں میں سر رکھ دیتے ہیں۔ غایت تذلّل تو یہ ہے۔ مگر کوئی اس کو عباد
 نہیں کہتا۔ نیز ملائکہ نے آدم کے سامنے غایت تذلّل ظاہر کیا۔ مگر وہ عبادت
 نہ تھی۔ عبادت کی تحقیق میں کہتا ہوں کہ ضرورت کے معنی یہ ہیں کہ جس شے کی ضرورت ہے
 اگر وہ شے نہ ہو تو ہلاک ہو جائے۔ جیسے ہوا پانی لہذا ہوا پانی کی ضرورت ہے
 حاجت کے معنی یہ ہیں کہ جس شے کی حاجت ہو اور وہ نہ ہو تو تکلیف ہو پریشان
 ہو جائے۔ ہلاک نہ ہو جیسے جوتی کپڑا نکاح وغیرہ۔ یعنی ان چیزوں کے بغیر ہلاک
 نہیں ہو سکتا۔ پریشان ہو سکتا ہے۔ لہذا انسان کو جن جن چیزوں کی ضرورت اور
 حاجت ہے وہ انسان کے علاوہ پوری کائنات ہے۔ خلق کلّم مافی الارض
 جیسا تمام زمین کی چیزیں تمہارے لئے پیدا کیں۔ سخر کلّم مافی السموات و
 الارض ساری کائنات آسمانی اور زمینی تمہارے لئے مسخر کر دی حاصل یہ ہے کہ
 ہر شے انسان میں براہ راست بلا واسطہ یا بالواسطہ خرچ ہو رہی ہے۔ کل کائنات
 انسان میں صرف ہو رہی ہے۔ کل کائنات کو اپنے میں خرچ اور صرف کر کے انسان
 مکمل ہو رہا ہے اب انسان مکمل ہو کر کس میں خرچ ہو گا۔ بس انسان ضرورت اور
 حاجت سے مستثنیٰ ہو کر جس شے پر انتشار ہو کر فنا ہو کر خرچ ہو وہ ہی معبود ہے اور انتشار
 ہونا عبادت ہے اور انسان کائنات کو اپنی ضرورت اور حاجت کو رفع کرنے میں
 خرچ کرے اس کا نام معاملہ ہے معبود وہ ہے کہ جس پر انتشار ہو جائے۔ لہذا واحد
 معبود ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ بشیر اپنے آپ کو واحد پر انتشار کر رہی ہے۔ لہذا انتشار
 ہونے کے قابل صرف واحد ہی ہے۔ لیکن فہما اللہ افہم لعسرتا اگر زمین :
 آسمان میں اللہ کے علاوہ معبود ہوں گے۔ تو زمین و آسمان استغلام سے خارج

ہو جائیں گے۔ یعنی تباہ اور برباد ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ ہرشی انسان کے لئے ہے اور انسان پر فنا ہو رہی ہے۔ اگر انسان اس پر فنا ہو گا تو وہ تو یوں تباہ ہوئی کہ جس کے لئے اسے تباہ ہونا تھا اس پر تباہ نہ ہوئی اور انسان یوں تباہ ہو گا کہ شئی وہ اس پر تباہ ہوئی تھی۔ اس نے معکوس معاملہ کیا کہ یہ اس پر تباہ ہو گیا اس لئے یہ یوں تباہ ہو گیا۔ اس لئے سارا عالم انتظام سے خارج ہو کر برباد ہو گیا۔ اسی لئے فرمایا۔ فاقتلوا انفسکم اپنے آپ کو قتل کرو۔ کیونکہ تم گائے پر تباہ ہو گئے۔ حالانکہ گائے تم پر تباہ ہونے کے لئے تھی۔ اس لئے تم نے اپنے آپ کو تباہ اور قتل کر دیا۔ لہذا اب تم اپنے آپ کو قتل کرو و خلاصہ یہ ہے کہ واحد معبود ہے اور کثرہ عابد ہے۔ یعنی واحد ہی پر کثرہ نماز ہوگی۔ اس لئے کہ مرکب کے کل اجزاء اپنے آپ کو مرکب پر تباہ کرتے ہیں اور اپنا وجود کل اور مرکب پر خرب کرتے ہیں۔ جب مرکب متحقق ہوتا ہے۔ اور مرکب جب متحقق ہوتا ہے کہ جب وہ واحد ہو جائے اور واحد اسم ہے۔ وحدۃ حق کا اذ وحدۃ حق مسمیٰ ہے۔ واحد کا لہذا ہر کثرہ وحدۃ حق پر تباہ ہو رہی ہے یہی معنی ہیں کہ واحد معبود ہے اور کثرہ عابد ہے۔ خلاصہ واحد پر تباہ ہو جاتا ہے اور جس پر تباہ ہوا جاتا ہے وہی معبود ہے۔ لہذا واحد ہی معبود ہے اور یہی وہ شئی ہے کہ جس کے ہم درپے تھے۔

- تنبیہ: وحدۃ الوجود اور چیز ہے۔ ہمارے اس بیان سے اس کا کچھ تعلق نہیں ہے وحدۃ الوجود اہل کشف کی اصطلاح ہے۔ ہم ارباب کشف کے معاملہ میں کچھ دخل نہیں دیتے کیونکہ اہل کشف کا تعلق مال سے ہے۔ ہاں اگر وحدۃ الوجود کی بحث عالم نظریہ آجائے تو پھر ہم نظر کریں گے اور کہیں گے کہ وحدۃ الوجود درحقیقت الوجود واحد کا معنوں ہے

مسند کے معنی کو مسند الیہ کی طرف مضاف کرنے کا نام مضمون ہے۔ جیسے العالم حادث کا مضمون حدیث عالم ہے۔ میں کہتا ہوں کہ وجود واحد ہے۔ یہ اور چیز ہے اور واحد جو ہے یہ اور چیز ہے۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ موجود یا واحد ہے یا کثیر جو موجود واحد ہے۔ وہی کثیر کا خالق ہے۔ وہی کثیر کا مبدوء ہے۔ خالق کے معنی فاعل بالمشیہ فاعل بالا ارادہ کے ہیں اور کثرہ فعل بالمشیہ ہے اور واحدة الوجود کی کتابوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کثرہ کو وجود کا ذاتی اثر کہتے ہیں۔

گزارش

زیر نظر کتاب کی افادیت کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا۔ حضرت علامہ کے پیش بہا مضامین کا ایک بڑا ذخیرہ ٹیپ ریکارڈ کی شکل میں بحمد اللہ محفوظ ہے اس ذخیرے میں متعدد عنوانات پر بحث کی گئی ہے اور بڑے نادرمضامین آگئے ہیں اس کی مجموعی تعداد ۳۰۰ ٹیپوں پر مشتمل ہے۔ اہل خیر اور اہل نظر حضرات سے جن کو دینی علوم کی اشاعت کا ذوق ہو، درخواست کی جاتی ہے کہ وہ ان پیش بہا مضامین کی اشاعت کا انتظام اپنے ذمے لیں اور ثواب دارین حاصل کریں۔ قوم کی بڑی قسمتی ہوگی اگر ایسے فاضل علامہ کے انکار اور خیالات عوامانہ تک نہ پہنچ سکیں اور یہ ذخیرہ تلف ہو جائے۔ مولانا موصوف کی حیثیت سلمان عالم کے لئے فرد واحد تھی۔ جواب ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئی۔ امید کی جاتی ہے کہ صاحب ذوق حضرات متوجہ ہوں گے اور اس عظیم اور بیش بہا علم کی قدر کریں گے۔

(ادارہ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ اللَّهِ

سُبْحَانَ اللَّهِ تعالیٰ پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ کے پاک ہونے کے کیا معنی ہیں یعنی کون سی نجاست اور گندگی ہے جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات، اللہ تعالیٰ کی صفات، اللہ تعالیٰ کے افعال، اللہ تعالیٰ کے احکام، اللہ تعالیٰ کے اسماء یہ پانچوں پاک ہیں۔ نجاست اور گندگی یا عدم محض ہے یعنی خالص عدم یا وہ عدم جس میں وجود کی قابلیت ہے اور یا وہ وجود جس میں عدم کی صلاحیت ہے۔ عدم محض اور خالص عدم امتناع کہلاتا ہے اور وہ وجود و عدم جن میں سے ہر ایک میں دوسرے کی صلاحیت ہو امکان کہلاتا ہے اور پاک ہونے کے معنی دور ہونے کے ہیں۔ جیسے کہتے ہیں کپڑا پاک ہے یعنی کپڑا نجاست سے دور ہے یا نجاست کپڑے سے دور ہے جب تم نے یہ تمہید سمجھ لی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے پاک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ کی ذات اور وجود امتناع اور امکان سے بعید ہے اور دور ہے اور امکان و امتناع اللہ تعالیٰ سے بعید اور دور ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات اور وجود نہ متمنع ہے اور نہ ممکن ہے بلکہ اللہ تعالیٰ خالص وجود اور وجود محض ہے اور وجود محض کو نہ خالص عدم کی ضرورت و احتیاج ہے نہ اس عدم کی جس میں وجود کی صلاحیت ہے نہ

اس وجود کی جس میں عدم کی صلاحیت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ضرورت و احتیاج و محتاج اور محتاج الیہ کے درمیان ایسی صفت ہے کہ اگر محتاج الیہ نہ ہو تو محتاج نہ ہو یا محتاج ناقص ہو اور وجود محض وہ وجود ہے جس میں عدم کی صلاحیت استعداد اور قابلیت ہی نہ ہو اور عدم کی صلاحیت ہونا ہی احتیاج و ضرورت ہے لہذا وجود محض احتیاج و ضرورت سے دور ہے، پاک ہے۔ حاصل یہ ہے کہ وجود خالص کی نقیض لا وجود خالص ہے اور لا وجود خالص یا عدم خالص ہے یا وجود غیر خالص ہے اور ہر شے اپنی نقیض سے بعید ہے لہذا وجود خالص عدم خالص اور وجود غیر خالص یعنی امتناع اور مکان ہے پاک ہے اور دور ہے اب اس بات کا بیان کہ وجود خالص متحقق ہے یہ ہے کہ وجود غیر خالص یعنی جس وجود میں آمیزش ہے وہ مستحق ہے اور غیر خالص متحقق ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ خالص نہ ہو لہذا ہر غیر خالص میں سے جب غیریت اور آمیزش کو نکال دیا جائے خالص ہی خالص باقی رہے گا۔

كُلٌّ مِّنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهٌ رَبِّكَ
ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ۔

یعنی جب آمیزش اور غیریت ختم ہو جائے گی تو خالص وجود عدم سے جلیل ہے اور جس کے کرم سے آمیزش وجود ہے وہی باقی رہ جائے گا لہذا ہر وجود آمیزشی خالص وجود کی یقین دلیل ہے۔

اب اگر تم یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:-

تَحْنُ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝ وَإِذَا سَأَلَكَ

عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۝

”ہم اس کی رگِ جان سے زیادہ قریب ہیں اور جب میرے بندے تجھ سے مجھے پوچھیں تو میں قریب ہوں۔“ اس سے تو قریب ثابت ہوتا ہے اور تسبیح کے معنی سے دوری ثابت ہوتی ہے اور پھر ان دونوں میں کیا تطبیق ہے میں کہتا ہوں تطبیق یہ ہے کہ قریب تعریفی اور تندریری اور بعد اور دوری ذاتی ہے جس طرح سورج کی ذات سطح زمین سے دور ہے لیکن تصرف فیما قریب ہے جس طرح ریح کی ذات بلن سے دور ہے لیکن قریب تندریری ہر جزو عضو کے ساتھ۔

اب اگر تم یہ کہو کہ ہر شئی اپنی نقیض سے دود ہے پھر اللہ تعالیٰ کی کیا تخصیص ہے، میں کہوں گا کہ ہر شئی میں شئی اصل شئی ہے اور ہر شئی آمیز شئی ہے تو درحقیقت شئی خالص ہی اپنی نقیض سے دود ہے جس طرح ہر شئی نے شیت خالص شئی سے مستعار لے لیا ہے اسی طرح خالص شئی نے یہ نقیض پن مستعار لے لیا ہے۔ قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً کوئی شئی مشہور کے اعتبار سے اصل ہے قُلْ اللہ کہہ دے ۝ اللہ ہی اصل اور خالص شئی ہے اب اگر تم یہ کہو کہ انبیاء علیہم السلام اللہ ملائکہ مقربین بھی پاک ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ کی کیا تخصیص ہے؟ میں کہوں گا کہ یہ عدم امتثال سے ہیں نہ کہ عدم سے۔ اب اگر تم یہ کہو کہ عیسیٰ علیہ السلام کلمۃ اللہ ہیں اور کلمۃ اللہ صلی علیہا۔ تو عیسیٰ علیہ السلام اعلیٰ ہوئے اور

اور یہی تسبیح کے معنی ہیں۔ میں کہوں گا یہ علو عدم استماع خطاب الہی سے ہے عدم ذاتی سے یہ علو نہیں ہے جانتا چاہیے کہ عدم محض اور عدم امکانی اور وجود امکانی یہ تینوں نقص ہیں۔ ان سے پاک اور بری ہونا ہی تسبیح ہے اور ہر شئی ان نقائص سے اللہ تعالیٰ کو بری کر رہی ہے۔

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغْ ہر شئی اس کی تسبیح کر رہی ہے اور اس کا پتہ نہیں کہ وہ کس زبان میں تسبیح کر رہی ہے وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيحَهُمْ تَمَّ ان کی تسبیح سمجھتے نہیں ہو۔

بعض نے کہا ہے کہ ان کی تسبیح یہ ہے کہ وہ اپنی ذات و صفات سے اللہ تعالیٰ کے کمال قدرت اور کمال علم پر دلالت کر رہی ہیں یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس دلالت کو لوگ سمجھتے ہیں اور تسبیح کو نہیں سمجھتے اس سے ظاہر ہو گیا کہ یہ دلالت تسبیح نہیں ہے جانتا چاہیے کہ معنوعات صرف صانعیت پر دلالت کرتی ہیں یعنی عالم صرف اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس کا کوئی صانع ضرور ہے اور صانعیت کے لئے اول ہے اور ذات کے لئے اول نہیں ہے لہذا ذات پر معنوعات کی دلالت نہیں ہے لہذا ذات معنوعات اور ان کی دلائل سے غنی ہے وَاللّٰهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ اللہ تمام عالموں سے تمام معنوعات سے بے نیاز ہے غیر محتاج ہے کیونکہ اگر عالمین اور معنوعات کی طرف محتاج ہوتا تو یہ تمام عالم اس کے ساتھ ہوتے لیکن یہ سب سمجھے ہیں تو معلوم ہو گیا کہ اس کی ذات کو حاجت نہیں ہے پس غناء عن العالمین ہی تسبیح ہے یعنی اس کی ذات عالمین سے

بہت ہی دور ہے جس کا اندازہ نہیں اور اسی دوری کا نام تسبیح ہے اب رہا اللہ تعالیٰ کی صفات پاک ہیں صفات کے مسئلہ میں قدما، فلاسفہ اور مشائخ اعتزال اور بعض ائمہ اہل سنت کو اختلاف ہے۔ یہ لوگ صفات کے منکر ہیں اور ان کے دلائل سب لچر اور کمزور ہیں، اکثر اہل سنت صفات کے قائل ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ جب محجر صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دے دی کہ: **قُلْ هُوَ اللَّهُ** صفت رحمن ہے تو ضرور بالضرور صفت رحمن ثابت ہے۔ منکرین صفات نے کہا کہ قیام مصدر سے جو اسم مشتق ہو وہ صفت کہلاتا ہے اور یہ باری تعالیٰ کے حق میں جائز نہیں ہے میں کہتا ہوں مشتق بے شک صفت ہے لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جو صفت ہو وہ مشتق ہو۔

جس طرح ایک خط پر دوسرے خط کے واقع ہونے سے اگر دونوں زاویے برابر کے ہوں تو ان میں سے ہر ایک زاویہ قائمہ کہلاتا ہے یہ صحیح ہے کہ یہ زاویہ قائمہ کہلاتا ہے لیکن یہ صیح نہیں ہے کہ قائمہ وہ ہے جو خط مستقیم پر خط مستقیم کے واقع ہونے سے پیدا ہو بلکہ قائمہ خط مستقیم پر خط مستقیم کے واقع ہونے سے بھی پیدا ہوتا ہے جیسے کرہ کے اوپر کے زاویے جو تقاطع دائرہ میں سے پیدا ہو رہے ہیں اور جبکہ اللہ تعالیٰ کے لئے ذات تسلیم کر لی حالانکہ ذات وہ ہے جو حامل عرض ہو اور اللہ تعالیٰ حامل عرض ہونے سے غنی ہے بالکل اسی طرح عرض سے غنی ہے اور جبکہ حامل ہونے سے غنی ہوتے ہوئے اس کے لئے ذات ہے

بالکل عرض سے غنی ہوتے ہوئے اس کے لئے صفات ہیں اور جس طرح اس کے لئے فعل تسلیم کر لیا گیا حالانکہ فعل اس کو کہتے ہیں جو ایسے معنی فی نفسہ پر دلالت کرے جو کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہوں اور اللہ تعالیٰ کا فعل یعنی ایجاباً عالم، زمان و مکان کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن نہیں ہے اور جس طرح اس کو خبر تسلیم کر لیا گیا حالانکہ خبر اس کو کہتے ہیں جو محتمل صدق و کذب ہو۔ اور اس کی خبر محتمل صدق و کذب نہیں ہے یعنی احتمال کذب ہے ہی نہیں اس کے باوجود اس کے لئے خبر تسلیم کر لی گئی بالکل اسی طرح صفت کو عرض ہوتے ہوئے اس کے لئے صفت تسلیم کر لی گئی جس طرح اس کے لئے حی کی صفت تسلیم کر لی گئی حالانکہ حی اس کو کہتے ہیں جس میں حس و حرکت ہو اور حس و حرکت الوہیت کے منافی ہے اور جس طرح اس کو حکیم تسلیم کر لیا حالانکہ حکمت جلب منفعت اور دفع مفسرت کا نام ہے جس سے اللہ تعالیٰ قطعاً پاک ہے۔

یا جس طرح رحیم اس کو کہتے ہیں جس سے راحت کے فعل صادر ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دکھ اور سکھ دونوں فعل صادر ہو رہے ہیں یا جس طرح اس کو قادر تسلیم کر لیا گیا حالانکہ قدرت اس کو کہتے ہیں جسے فعل و ترک فعل کی طرف نسبت برابر ہو اور اللہ تعالیٰ سے فعل برابر راجع ہو رہا ہے یا جس طرح اس کو علیم تسلیم کر لیا گیا حالانکہ عالم اور علیم اس کو کہتے ہیں جس کا علم معلوم کے ساتھ متعلق ہو اور متعلق ہونا حدوث ہے اور علم ازلی ہے یا یوں کہو کہ معلوم ازل میں نہیں ہے پھر کیسے علم متعلق ہوا

اس کے باوجود وہ علیم ہے بالکل اسی طرح صفت مروجہ اس کے لئے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صاحب صفات نہ ہو جس طرح ذات مروج نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ذات نہ ہو جس طرح فعل مروج نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے لئے فعل نہ ہو بلکہ حق یہ ہے کہ اس کے لئے صفت غیر مروجہ ہے اور اس کی صفت پاک ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی صفات کے لئے اعداد نہیں ہیں یعنی علم کے مقابل میں جہل ہے قدرت کے مقابل میں عجز ہے حکمت کے مقابل میں سفاهت ہے حاصل یہ ہے کہ مخلوق کی صفتوں میں تعادل ہے یعنی مخلوق یا عالم ہے یا جاہل ہے یا قادر ہے یا عاجز ہے یا حکیم ہے یا سفید، اللہ تعالیٰ کی صفات اعداد سے اور متقابلات سے پاک اور دور ہیں اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ یا عالم ہے یا جاہل بلکہ حصر اور تشقیق سے مبرا ہے صرف عالم ہی ہے صرف قادر ہی ہے صرف حکیم ہی ہے۔ بس یہی معنی صفات کے پاک ہونے کے ہیں۔

ہم نے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے پاک ہونے کے معنی سمجھا دیا تھا اب اللہ تعالیٰ کے افعال کے پاک ہونے کے معنی سمجھ لیں۔ اللہ تعالیٰ کے افعال کے پاک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے افعال مخلوقات کے افعال جیسے نہیں ہیں کیونکہ مخلوقات کے فعل یا اختیاری ہیں جیسے ان کے افعال یا اضطراری ہیں جیسے نباتات جمادات عناصر و افلاک و کواکب کے افعال۔ اللہ تعالیٰ کے افعال نہ انسان کے افعال جیسے ہیں

نہ غیر انسان کے افعال جیسے مذاق حکما کو یہ شک گذرا کہ قصد مقصود کے ساتھ جب ہی متعلق ہوتا ہے کہ جب قاصد ناقص ہو اور ناقص ناقص اپنے نقص کو دور کرنے کے لئے قصد کو فعل کے ساتھ متعلق کرتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ چونکہ نقص سے پاک ہے اس لئے اس کا فعل بغیر قصد کے اس سے صادر ہوتا ہے اور اس مضمون کو ان کے رئیس نے اشارات میں بھی بیان کیا ہے ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ فاعل بالایجاب ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا فعل غیر اختیاری اور غیر قصدی ہے میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کو نقصان سے بری کرنے کے لئے اس کو غیر مختار انھوں نے بنادیا اور یہ نہ سمجھے کہ اس وقت یعنی غیر مختار ہونے کے وقت غیر مختاری کا نقصان مختاری کے نقصان سے بہت ہی زیادہ ہے اس لئے کہ غیر مختاری کے وقت اللہ تعالیٰ مثل جمادات ہے اور مختار ہونے کے وقت مثل انسان ہے اور ظاہر ہے کہ انسانی نقص سے جمادی نقص بہت زیادہ ہے اور ان مذاق حکما کے مقابلہ میں ایک اور جماعت ہے جسے دوسرا اعتزال اور مشائخ کلام کہا جاتا ہے انھوں نے اپنے رب کو انسانی اختیار پر قیاس کیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایسے اعتراضات وارد ہوئے جن کا جواب مشائخ کلام سے نہیں ہو سکا مثلاً جس قدر کو مقدر یعنی وجود عالم لازم ہے اگر وہ ازلی ہے تو عالم ازلی ہو گیا اگر وہ حادث ہے تو تسلسل لازم آیا یعنی اس قدر حادثہ کے لئے اور

قدرة محدثہ ہونی چاہیے پھر بھی گفتگو اس قدرہ محدثہ میں ہوگی کہ وہ ازنی ہے یا حادث اور اس وقت ازیت عالم اور تسلسل قطعی لازم ہے اور اس کا جواب متکلمین کے پاس نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ قدرہ قدیم ہے اور متعلق قدرت حدوث ہے نہ حادث تاکہ ازیت اور محدث لازم آئے۔

حاصل یہ کہ متعلق قدرت نہ حادث ہے نہ قدیم بلکہ عین عالم محدث ہے اور متعلق بالفتح حادث ہے اور متعلق بالکسر قدیم ہے یعنی ہم نہیں تسلیم کرتے کہ قدرہ کو وجود عالم لازم ہے کیونکہ لزوم کو فرع جبر کی ہے نہ قدرت کی اور یہ بات فلسفی اور متکلم دونوں نہیں سمجھے اور یہ مقام بہت ہی دشوار اور دقیق ہے تفسیر سورہ فاتحہ میں اس کی تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ دشواری اور وقت اس وجہ سے پیش آئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اختیار اور قدرت کو بندہ کے اختیار اور قدرت پر قیاس کیا ہے یہ اصل غلطی کا منشاء ہے کیونکہ جبکہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام ذاتوں کے خلاف ہے تو اس کے صفات و افعال و احکام بھی تمام ذاتوں کے صفات و افعال و احکام کے خلاف ہوں گے لہذا اس کا اختیار اور قدرت انسانی اختیار اور قدرت کے بالکل خلاف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر اللہ تعالیٰ کا فعل اگر ایسا اختیاری ہوگا۔ جیسا کہ انسانی اختیار ہے تو جس طرح انسان کے اختیاری معنوعات کو دیکھتے ہی فوراً مائع کا یقین ہو جاتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فعل یعنی عالم کو دیکھتے ہی اللہ تعالیٰ کے وجود کا فوراً یقین

ہو جائے گا

کیا تم نہیں دیکھتے کہ مکان کو دیکھتے ہی معمار کا یقین ہو جاتا ہے بالکل اسی طرح عالم کو دیکھتے ہی صانع عالم کا یقین ہو جانا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور فلسفی جو اللہ تعالیٰ کو موجب اور غیر مختار کہتا ہے اگر اللہ تعالیٰ کا فعل بالایجاب یعنی قدرت کے واسطے کے بغیر ہو گا تو بھی فوراً عالم کو دیکھتے ہی صانع عالم کا یقین ہو جاتا اور دلائل کی ضرورت نہیں ہوتی کیا تم نہیں دیکھتے کہ سورج سطح زمین کی روشنی میں موجب بالذات ہے اور روشنی سطح کو دیکھتے ہی سورج کا یقین ہو جاتا ہے اسی طرح عالم کو دیکھتے ہی صانع عالم کا یقین ہو جانا چاہیے تھا اور ایسا نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نہ تو موجب کیونکہ یہ خصلت جمادات کی ہے اور ان حکما رنے اپنے رب کو مثل جمادات قرار دیا۔ تَعَالٰی اللہ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ انسان مینا مختار ہے بلکہ حق یہ ہے کہ وہ قادر مطلق اور مختار مطلق ہے، قدرۃ مطلقہ کے معنی یہ ہیں کہ انسانی قدرۃ کی مثل اور ضد اور نقیض عجز موجود ہے اس کی قدرۃ کی نقیض اور ضد اور مثل موجود نہیں ہے کیونکہ قدرت کو فعل اور ترک کی نسبت برابر ہے اور جب تک تساوی اور برابری رہے گی اس وقت تک فعل صادر ہی نہیں ہوگا۔ کیسی عجیب بات ہے کہ قدرۃ کی حقیقت مساوات یعنی عجز ہے یعنی جب تک بیرون قدرت، قدرت کو فعل یا ترک فعل کی طرف ترجیح نہ دے

گا۔ اس وقت تک فعل صادر ہی نہیں ہوگا۔ تو گویا انسان میں جب تک قدرت ہے اس وقت تک عجز ہی عجز ہے لہذا یہ قدرت ناقصہ ہے اور مقیدہ ہے یعنی جب تک قدرت مرجع کی قید سے مقید نہ ہو تاثر نہ کرے یہ انتہائی قدرت کی بیکی ہے اس کی قدرت اس نقص سے پاک ہے اس کی قدرت اور مشیت اور اختیار بلا کسی شرط بلا کسی داعی کسی سبب بلا کسی مرجع بلا کسی باعث کے مقصور ہیں مؤثر ہے۔

یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ یعنی فعل میں نفس مشیت کافی ہے۔ کسی علت غائی کی ضرورت نہیں ہے بس اس کے فعل کے پاک ہونے کے یہی معنی ہیں یعنی اس کا فعل قدرت مطلقہ اور مشیت مطلقہ اور اختیار مطلق سے صادر ہو رہا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے فعل کو نہ داعی اور باعث کی ضرورت ہے اور نہ مدت اور مادہ کی نہ زمان و مکان کی حدود کرو اب رہی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کے احکام پاک ہیں اس کے کیا معنی ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے احکام یعنی امر و نہی جن و فتح کے تابع نہیں ہیں یعنی یہ بات نہیں ہے کہ اچھی چیز کا حکم اور امر کرے اور بری چیز کو منع کرے بلکہ جس چیز کا امر کرے گا قطعی وہ اچھی ہے اور جس چیز کی ممانعت کرے گا وہ قطعی بری ہے اور اشعری بھی اس کا قائل ہے لیکن اس کے دلائل کمزور ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اگر امر جن کے تابع ہوگا اور جن حقیقت کے تابع ہے تو امر حقیقت کے تابع ہو جائے گا حالانکہ امر حقیقت سے مقدم ہے

اور حقیقت امر کی تابع ہے اِنَّمَا اَمْرٌۢہَا اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ
يَعْمَلَ لَفُكِّنْ فَيَكُونُ ۝ اس کی توشان ہے کہ جب
وہ کسی شئی کو حقیقت عنایت کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہتا ہے کہ
ہو، بس وہ مجرد ہو کہتے ہی ہو جاتی ہے یعنی حقائق اور کائناتِ امرِ کن
کے تابع ہیں لہذا امرِ کائنات سے مقدم ہو گیا اور محاسن کائنات کی
صفات ہیں لہذا امرِ محاسن اور حسن سے مقدم اور متبوع ہو گیا نہ
کہ تابع اور اس کی تفصیل سورۃ فاتحہ کی تفسیر میں بیان ہو چکی ہے
اور عقلی دلیل امر کے حسن پر مقدم ہونے کی یہ ہے سلسلہ کائنات
و حقائق لا اول محال ہے کیونکہ کائنات و حقائق کو اعداد لاحق ہیں اور
اعداد کے لئے اول یعنی ایک متحقق ہے تو لا بد معدودات کے لئے بھی اول
ضروری ہے اور اول کی تخلیق لا ابد امر سے ہوئی ہے کیونکہ وہاں کوئی
اور حقیقت تو ہے نہیں جس سے اول کی تخلیق ہو۔ تو ضروری ہوا کہ اول
امر الہی سے مخلوق ہو لہذا امر الہی اول کائنات و محاسن ہے اب
اگر تم یہ کہو کہ امر تکوینی بے شک مبدؤ کائنات ہو کہ متبوع حسنات
ہو گیا لیکن امر تکلیفی بغیر حسن کے پیش نظر نافذ نہیں ہو سکتا۔ میں
کہوں گا کہ حسن کے پیش نظر امر تکلیفی کا ہونا یہ خصلتِ امکانی ہے یعنی
ان فی تکلیفات میں حسن کے پیش نظر امر ہوا کرتا ہے۔ لیکن امر الہی
حسن کے پیش نظر نہیں ہو سکتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ امر موجب حسن ہے
حسن موجب امر نہیں ہے کیونکہ اگر حسن موجب امر ہوگا تو قدرة

الہیہ حسن مادہ کے تابع ہو جائے گی اور یہی تعین اول کو مشبہ لاحق
ہوا تھا غور کرو۔

لہذا حکم الہی کے پاک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اس کا حکم کسی حسن
کا تابع نہیں ہے اور بھید اس میں یہ ہے کہ فعل مکلف حرکت و سکون
کا نام ہے اور حرکات و سکونات سب متفق بالحقیتہ ہیں یہ نہیں ہو
سکتا کہ بعض حرکت کامل اور مناسب ہو یعنی حسن ہو اور بعض ناقص
اور غیر مناسب ہو یعنی قبیح ہو اب رہے انجام و عواقب مدح و ذم
سو یہ تمام کے تمام حرکات و سکونات سے خارج ہیں۔ لہذا فعل میں
حسن و قبح متصور ہی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی فعل دو مختلف
اوقات میں حسن اور قبیح ہوتا ہے۔ جیسے کہ ایمان رویت اس عذاب
کے وقت غیر مفید ہے۔ قبیح ہے اور قبل رویت مفید و حسن ہے ابتداء
اسلام سے سجدہ بیت المقدس کی طرف حسن اور بعد میں قبیح روزہ آخر
رمضان حسن، اول شوال قبیح سجدہ اوقات مکہ و ہمہ میں قبیح غیر اوقات
مکہ و ہمہ میں حسن کنکریاں منیٰ میں مارنی حسن بیرون منیٰ قبیح بے شمار
افعال موجود ہیں جن میں حسن و قبح اوقات کے اختلاف سے اول بدل
ہوتے رہتے ہیں اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ کسی فعل میں حسن و قبح ہے
ہی نہیں صرف امر و نہی سے حسن و قبح آیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حسن و قبح
کمال و نقصان کے معنی میں یعنی جو اس پر و اعراض میں بھی نہیں ہے کیونکہ
حسین و قبیح سب ایک ہی قدرۃ کے نتیجے ہیں اور اختلاف حسن و قبح

صرف اسمی ہے حقیقی نہیں ہے کیونکہ حسن یا کمال کے معنی میں ہے یا مناسبت طبع کے معنی میں ہے اور کمال کائنات سے منفی ہے کیونکہ کائنات اور کمال میں تضاد ہے اس لئے کہ کائنات وسط میں ہیں یعنی بچوں بچ میں کمی اور زیادتی کی دونوں لائنیں لامتناہی ہیں یعنی ہر شے پر زیادت لا انتہا ہو سکتی ہے اور کمی بھی لا انتہا ہو سکتی ہے جو شے بھی موجود ہے وہ کمال و نقصان کے بچوں بچ میں ہے اور وسط یعنی بچوں بچ کمال کی ضد ہے لہذا کائنات میں حسن بمعنی کمال ہو ہی نہیں سکتا اب رہا حسن بمعنی مناسبت طبع تو سب سے زیادہ مناسب طبع اپنی ذات و حیات ہے جس کو خود کشی کر کے ختم کر دیتا ہے اب اگر حیات مناسب ذات ہوتی تو حیات کبھی جدا نہ ہوتی۔ میں کہتا ہوں کہ امکانی ہونے نہ ہونے کی مساوات اور مذہب کا نام ہے اور ہونے نہ ہونے کی مساوات چونے کے کیسے مناسب ہوگی غور کرو۔

کائنات میں کوئی شے بھی دل لگانے کے قابل نہیں ہے یعنی کوئی شے حسین بمعنی مناسب طبع نہیں ہے اور جبکہ کائنات میں کوئی شے کامل اور کوئی شے مناسب طبع نہیں ہے تو کوئی شے بھی حقیقتاً حسین نہیں ہے ہاں بے شک جس شے کو اللہ تعالیٰ نے حسین کہہ دیا اور اس کا نام حسین رکھ دیا وہ حسین ہے جس شے کو قبیح کہہ دیا اور اس کا نام قبیح رکھ دیا وہ قبیح ہے اسی قدر سے انبیاء علیہم السلام کو پیدا کیا اور ان کا نام حسین رکھ دیا اسی قدر سے شیطان و مشیطین کو پیدا کیا اور ان کا نام قبیح

رکھ دیا حق حقیقی واجب الوجود ہے قبح حقیقی ممنوع الوجود ہے اب رہا فعل کا حق و قبح سو جس فعل کے کرنے کا حکم دیا۔ اس کا نام حسین رکھ دیا اور جس کے کرنے کی ممانعت کی اس کا نام قبیح رکھ دیا۔ لہذا اللہ تعالیٰ کا حکم یعنی امر و نہی حق و قبح کے تابع نہیں ہے بس یہی معنی اس کے حکم کے پاک ہونے کے ہیں۔

اب رہا اللہ تعالیٰ کے اسماء پاک ہیں سَبَّحَ اسْمُ رَبِّكَ اِلٰہَ عَلٰی ”اپنے رب العلیٰ کے نام کی تسبیح کر“ نام کی تسبیح اور نام کے پاک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ انسان کو نہ تو اس کی ذات کا نام یعنی اسم علم رکھنے کا اختیار ہے نہ اس کے اسم صفت رکھنے کا اختیار ہے اس نے اپنی ذات و صفات کا خود نام رکھا ہے کسی غیر کو نام رکھنے کا حق نہیں ہے اِنْ هِيَ اِلَّا اَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوْهَا اَسْمًا وَّ اَبَاوُكُمْ مَّا اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ - اللہ سے منظوری لئے بغیر تم نے اور تمہارے باپ دادا نے یہ نام رکھ دیئے ہیں۔“

اب رہا انسان کو اسم ذات یعنی اسم علم نہ رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اسم اس لئے وضع ہوتا ہے کہ اس لئے سبھی تصور اور مشابہ الیہ ہو اور ذہن اس لفظ سے اس ذات کا تصور کرے اور ذات کا تصور محال ہے اور نیز ذات کی طرف اشارہ محال ہے اس لئے کوئی لفظ موضوع اس کی ذات کی طرف اشارہ نہیں کر سکتا اور نہ تصور کر سکتا ہے۔ لہذا

خلق کے لئے اللہ تعالیٰ کی ذات کا نام رکھنا محال ہے اب جو نام رکھے گا وہ غلط ہوگا اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے لہذا اللہ تعالیٰ ہی کو اپنی ذات کا نام رکھنے کا حق ہے اب رہا اسم صفت بھی اللہ کے لئے وضع کرنے کا حق عقل انسانی کو نہیں ہے مثلاً یرید اللہ۔ اللہ تعالیٰ ارادہ کرتا ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ کے لئے مرید شقی کرنا اور اللہ تعالیٰ پر مرید کے لفظ کا اطلاق کرنا صحیح نہیں ہے اللہ تعالیٰ کا اسم اس قسم کے اسم سے پاک ہے جیسے مکر اللہ سے ماکر اللہ۔ اللہ تعالیٰ کا اسم اس اسم سے پاک ہے اللہ تعالیٰ کو ماکر نہیں کہا جاسکتا ہے۔ جیسے کہ جہنم، شیطان، فرعون، درد سر، تپ دق وغیرہ سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ لیکن اس کو خالق جہنم، خالق شیطان و فرعون، اور خالق درد سر، خالق تپ دق نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ صرف جو نام اس نے انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ ہم کو بتائے ہیں صرف انہی کو اس کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے باقی ہر نام سے وہ پاک ہے بس یہی معنی اس کے اسم کے پاک ہونے کے ہیں، مزید تفصیل تفسیر سورہ فاتحہ میں مذکور ہے۔ غور کرو۔

حق و باطل

قول جلی جلالہ لم یسوں الحق با باطل (حق کو باطل کے ساتھ کیوں ملاستے ہو) یعنی یہ بات نامناسب اور بے عقلی کی ہے کہ ایک عالم یا ایک میل کی چیز کو دوسرے عالم یا دوسرے میل کی چیز کے ساتھ گڈ مڈ کیا جائے اور اس کی توضیح ایک حسی مثال سے ہو سکتی ہے۔ مثلاً ۳۰ انڈے ایک پیسے کے تین تین کے حساب سے خریدے تو دس پیسے کے ہو گئے۔ اور ۳۵ انڈے ایک پیسے کے دو دو کے حساب سے خریدے تو پندرہ پیسے کے ہو گئے۔ یہ کل ۶۰ انڈے ۲۵ پیسے کے ہو گئے ان ۶۰ انڈوں میں دونوں میل کے انڈے ملے ہوئے ہیں۔ ایک پیسے کے تین والے بھی اور ایک پیسے کے دو والے بھی۔ ایک پیسے کے تین اور ایک پیسے کے دو، تو گویا دس پیسے پہنچ ہوئے۔ اسی حساب سے یعنی جس حساب سے خریدے ہیں اسی حساب سے ملا کر ۲۰ پیسے پہنچ فروخت کئے تو ۶۰ انڈے جو ۱۲ پیسے ہیں، یہ ۱۲ انڈے کے فروخت ہو گئے۔ یعنی ۲۴ پیسوں کے تو اب دشواری یہ پیش آئی کہ ۶۵ پیسے کے خریدے تھے اور جس حساب سے خریدے تھے اسی حساب سے فروخت کئے، پھر بھی ایک پیسہ کی کمی نکلتی ہے۔ یعنی ۲۵ پیسے کے خریدے تھے اور ۲۴ پیسوں کے۔ تو یہ ایک پیسہ کیسے نکلتا اسی طرح جتنی بھی علمی، فلسفی اور مذہبی دشواریاں ہیں، ان کا حل صبر و نرمی ہے جو اس مثال کی دشواری کا حل ہے۔ اس کا حل یہ ہے کہ جو کچھ دو بھاؤں کے انڈے ملا کر ۱۲ پیسے بنائے ہیں۔ ہر پنجہ میں پیسے کے تین اور پیسے کے دو والے انڈے ہیں۔ تو ۱۲ پیسوں میں بارہ تھے ۳۶ تو ایک میل کے ہو گئے اور بارہ دونوں ۲۴ دوسرے میل کے ہو گئے۔ حالانکہ دونوں تیس تیس تھے۔ اب ۳۶ اور ۲۴ ہو گئے یعنی ۶۰ انڈے پیسے کے دو والے پیسے کے تین والوں میں

مل گئے۔ جو درحقیقت تین پیسہ کا مال تھا وہ دوسرے میل میں مل کر دو پیسے کو بن گیا۔ اس وجہ سے ایک پیسہ کا نقصان ہو گیا۔ یہ ایک بھاری ایک عالم کی چیز کو دوسرے بھاری ایک دوسرے عالم کی چیز کے ساتھ ملا کر دیکھنا تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ اگر ایک عالم یا ایک میل کی چیز دوسرے عالم یا دوسرے میل کی چیز میں ملائی جائے گی تو یقیناً نقصان ہو گا۔ چنانچہ جتنی بھی علمی، فلسفی اور مذہبی دشواریاں اور الجھنیں پیدا ہوئی ہیں وہ صرف اسی التباس سے ہوئی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ لائنیں جو بکرہ گئی ہیں اور آج تک ان میں سے بیشتر مل نہ ہو سکیں۔ اب میں ان میں سے چند بیان کرتا ہوں :-

معلم اول حکیم العظیم اسطو کو یہ الجھن پیدا ہوئی کہ زمانہ قدیم ہے۔ اس لئے کہ اگر حادث ہو گا یعنی موجود بلکہ عدم ہو گا یعنی پہلے نہ تھا اور پھر ہوا تو اس کا نہ ہونا اس کے ہونے پر مقدم ہو گا یعنی نہ ہونا مقدم ہو گا اور نہ ہونا مؤخر۔ یہ تقدیم و تاخیر ایسی ہے جو جمع نہیں ہو سکتی یعنی مقدم اور مؤخر جمع نہیں ہو سکتے اور جو تقدیم و تاخیر ایسی ہو کہ جمع نہ ہو سکے تو وہ تقدیم و تاخیر زمانی ہے تو کو یہ حادث ہونے کے معنی یہ ہوئے کہ عدم زمانہ کا زمانہ وجود زمانہ کے زمانہ سے مقدم ہے۔ اور وجود زمانہ کا زمانہ عدم زمانہ کے زمانہ سے مؤخر ہے اور فرض یہ کیا تھا کہ زمانہ نہیں تھا۔ پھر ہوا کیونکہ حادث ہونے کے ہی معنی ہیں تو اب زلزلے کے نہ ہونے میں زمانہ ہو گیا اور ہونے میں ہونا محال ہے۔ لہذا یہ محال زمانہ کے عدم فرض کرنے سے لازم آیا ہے۔ لہذا جس چیز سے محال لازم آئے وہ بھی محال ہے لہذا عدم زمانہ محال ہے۔ لہذا وجود زمانہ دائم اور قدیم ہو گیا پھر اس جلیل القدر حکیم نے کہا ہے کہ جو شخص حدوث زمانہ کا قائل ہے وہ درحقیقت قدم زمانہ کا قائل ہے۔ لیکن اس کو شور نہیں۔ وجہ بے شعوری کی وہی ہے جو اوپر دلیل میں بیان کی گئی ہے کہ حدث کو قدم لازم ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ جواب صحیح نہیں ہے۔ اس کا صحیح حل وہی ہے یعنی ایک عالم کی

چیز کو یا ایک میل کی چیز کو دوسرے عالم یا دوسرے میل میں شامل کر دیا ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ موجود بعد العدم حادث ہے۔ لیکن یہ حادثہ احوادث زمانہ ہے یہاں غلطی یہ ہوئی ہے کہ حوادث زمانہ میں یعنی زمانیات کے عالم میں زمانہ کو داخل کر دیا ہے۔ حالانکہ زمانہ کا عالم علیحدہ ہے۔ اور زمانیات کا علیحدہ ہے۔ حوادث زمانہ اور زمانیات کے لئے زمانہ ہے۔ یعنی زمانیات کا طرف زمانہ ہے۔ اور زمانہ کے لئے کوئی طرف نہیں ہے۔ کوئی زمانہ نہیں ہے۔ اس لئے زمانی کا عدم زمانی کے وجود پر مقدم بالزمانا ہو گا اور یہ حکم زمانہ کو لاگو نہیں ہو گا۔ کیونکہ زمانہ زمانہ میں نہیں ہے۔ جس طرح جن محسوسات کو محسوس کرتی ہے تو جو چیزیں عالم محسوسات میں شامل ہیں۔ جس ان کو قطعی محسوس کرے گی۔ لیکن خود جس عالم محسوسات میں شامل نہیں ہے۔ اس لئے قطعی وہ اپنے آپ کو محسوس نہیں کرے گی۔ غلطی یہ کہ جس طرح قوت بامرہ مبصرات کو سمجھتی ہے اس طرح قطعی وہ اپنے آپ کو نہیں دیکھ سکتی۔ جس طرح افعال اعتیاد اعتبار سے سرزد ہو رہے ہیں۔ اس طرح خود اعتبار اعتبار سے سرزد نہیں ہو رہے۔ کیونکہ اعتبار عالم افعال اعتبار میں شامل نہیں ہے۔ یہیں سے جبر و قدر کا صحیح مل بھی نکل آتا ہے۔ جس طرح تولد اور ناپنے کے آلات دیگر اشیاء کو تولد اور ناپتے ہیں اس طرح وہ خود نہیں تولد اور نہیں بناتے۔ کیونکہ وہ ان میں شامل نہیں ہیں۔ اب اگر کوئی کہے کہ جب زمانہ حادث بالزمانا نہیں ہے تو قطعی حادث بالذات ہوا۔ اور قدماہ فلاسفہ کے نزدیک حادث بالذات ہی قدیم بالزمانا ہے۔ اور ان کے نزدیک عالم کے قدیم ہونے کے اور زمانہ کے قدیم ہونے کے ہی معنی ہیں تو اس کا حل یہ ہے کہ ہلکے نزدیک حادث کے معنی موجود بعد العدم کے نہیں ہیں جیسا کہ قوم کہہ رہی ہے اور یہ سبق بالعدت کے ہیں جیسا کہ فلسفی کا خیال ہے۔ یعنی مرتبہ ذات میں معلول ہے۔ یہ معنی حدوث ذاتی کے ہیں۔ ان کی علت قدیم ہے۔ یعنی قدیم بالزمانا کے ہیں۔ جب سے علت ہے

تب سے منقول، اور علت قدیم ہے تو معلول بھی قدیم ہو گیا۔ یعنی عالم قدیم بالزمانہ اور حادث بالذات ہے۔ فلاسفہ کے کلام کی مراد یہ ہے۔ لیکن میرے نزدیک نہ حادث بالزمانہ نہیں ہے ورنہ وہی خرابی لازم آئے گی۔ جو اسطونے لازم کی ہے۔ بلکہ حادث کے معنی یہ ہیں کہ جس کیلئے ہوا اور جس کی ابتدا ہو۔ خواہ وہ ابتدا مسبوق بالعدم ہو خواہ نہ ہو۔ اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ کہا جائے ایک خط مستقیم پر دوسرے خط مستقیم کے واقع ہونے سے اگر وہ برابر کے زاویے پیدا ہوں تو وہ قائمے ہیں۔ لیکن اگر اس کو الٹ ڈالیں کہ قائمہ وہ ہے جو خط مستقیم پر خط مستقیم کے واقع ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ خط مستقیم پر خط مستقیم کے واقع ہونے سے بھی قائمہ پیدا ہوتا ہے جیسے قطبین کے ذریعے۔ لیکن اگر تعریف بدل دی جائے اور کہا جائے کہ قطب خطین سے اگر برابر کے زاویے پیدا ہوں تو قائمے ہیں۔ یہ تعریف دونوں قافیوں پر صادق آئے گی۔ اسی طرح اگر حادث کے معنی یہ کہے جائیں کہ جس کے لئے ابتداء ہو تو زمانہ اور زمانیات دونوں کے لئے صحیح ہوگی۔ اب یہاں ایک نہایت ہی دقیق دشواری ہے۔ وہ یہ ہے کہ ابتداء کا تصور بغیر سبق عدم و شواہب ہے یعنی زمانے کے لئے ابتداء تو مان لی گئی لیکن اس کا مسبوق بالعدم نہ ہونا اور پھر اس کے وجود کی ابتدا ہونا یہ بعد از تصور ہے بلکہ ایسا وجود مسبوق بالعدم نہیں ہے وہ مشاہدہ قدیم و ازل ہے۔

فلسفیوں کی طرف سے یہ اعتراض ہوا کہ عالم جب حادث ہے تو خاص وقت میں کیوں حادث ہوا اس وقت سے پہلے اور اس کے بعد کیوں نہ ہوا۔ رئیس ابو علی نے جواب دیا کہ فعل ذاتی ہے اور ذاتی کے لئے کیوں سے سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ طحاوی نے جواب دیا کہ یہ فاعل مختار کا فعل ہے۔ جس وقت چاہا پیدا کر دیا اور ترجیح وقت مخصوص کے ساتھ اختیار سے ہے۔ یعنی صرف اختیار فاعل مرجع ہے۔ میں کہتا ہوں کہ فعل ذاتی ہے۔ یہ ماہ النزاع ہے۔ یعنی فعل فاعل سے مراد بالذات ہے یا اختیار

ہے۔ یہ پہلی بحث ہے ہم نہیں تسلیم کرتے کہ فعل ذاتی ہے بلکہ بالاختیار ہے۔ لہذا کیوں کے سوال کو نہ ذاتی ہونا منع کرتا ہے اور نہ اختیاری ہونا۔ اور تمکین نے جو کہا ہے کہ اختیار منقطع ہے۔ یہ صحیح ہے لیکن اختیار ازلی ہے۔ پھر کیوں خاص وقت میں ترجیح دے گی۔ اب مسئلہ اور زیادہ پیچیدہ ہو گیا۔ چیدگی کی وجہ یہ ہے کہ اختیار جب ازلی ہے تو ازل میں ترجیح دے گی۔ تو عالم ازلی ہو گیا۔ اور اگر خاص وقت میں ترجیح دے گی ہے تو اس سے پہلے کیوں نہیں ترجیح دے گی؟ غرضیکہ انتہائی دشواری ہے جو اب تک نہیں سلجھ سکی۔ میں نے قوم کے طریقہ پر اس کا حل کیا ہے۔ لیکن اصل حل وہی ہے کہ ایک لائن کو چند دوسری لائن میں ملا دی ہے۔ عالم کے حادث ہونے سے پہلے نہ وقت ہے نہ پہل ہے۔ یعنی کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ جس کو پہلے کہا جاسکے۔ بلکہ پہلی پہلی یہ عالم ہی ہے۔ کس اور پہل کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ پہلی چیز پہلی پہل پہلا تقدم یہ عالم ہی ہے۔ اور اس سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ حتیٰ کہ پہل بھی نہیں ہے۔ اب یہ سوال ہو رہی نہیں سکتا کہ اس سے پہلے پیدا کیوں نہیں کیا کیونکہ جس وقت عالم کو پیدا کیا وہ اول وقت تھا۔ اس سے پہلے نہ وقت تھا نہ اور کوئی چیز تھی اور اس کے تصور کے لئے حد نہ کافی ہے۔ ایک سے پہلے نہ ایک کا عدم ہے نہ اور کسی کا وجود۔ کیونکہ معدودات کے سلسلہ کو اعداد کا سلسلہ لازم ہے۔ جس طرح ایک کسی کا دوسرا نہیں ہے اسی طرح اول معدود کسی کا دوسرا نہیں ہے۔ حوادث کا سلسلہ قدم تک نہیں جا رہا۔ یہ اول معدود پر رک جاتا ہے۔ اس سے آگے لائن خالی یا بھری ہوئی نہیں ہے۔ خالی لائن تمکین کے نزدیک ہے۔ اور بھری ہوئی لائن حکماء کے نزدیک ہے یہ دونوں خیالی غلط ہیں۔ یہ لائن اول معدود پر رک جاتی ہے۔ اس لائن پر ہرگز ہرگز قدم نہیں طے گا۔ یہ لائن لاتنا ہی جانے کے بعد بھی خواہ خالی جانے خواہ بھری ہوئی جائے قدم تک نہیں پہنچتی کیونکہ قدم اس لائن کے شروع اور اول میں واقع ہی نہیں ہے۔ قدم اس لائن کو گھیرے ہوئے ہے اور تباہی لاتا ہی کی ضد ہے تباہی میں صلاحیت لاتنا ہی کی ہے ہی نہیں اب اگر کوئی کہے کہ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا خلق السموات والارض فی ستمہ ایام۔ چھ دن میں زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ تو اس سے ظاہر ہو تلکے کہ مدت اور زمانہ موجود تھا جس میں عالم کو پیدا کیا۔ سو ٹھیک ہے۔ جن ایام میں پیدا کیا وہ قطن زمانہ ہے۔ اور عالم کو زمانہ میں پیدا کیا لیکن پیدائش سے قبل زمانہ نہ تھا اور ہر عالم پیدا کیا۔ اور اس کا عرف زمانہ پیدا کیا۔ ساتھ ساتھ دونوں کو پیدا کیا۔ پھر عالم پیدا کیا اور اس کا ظرف ایک دن کی مدت پیدا کی اسی طرح وہ دن میں عالم کو ختم کر دیا۔ اس بحث کو طول اس لئے دیا ہے کہ ملاحظہ ہو جائے وہ نہ ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ جو غلطی اور دشنام ہی پیدا ہو رہی ہے۔ وہ صرف ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں داخل کرنے سے ہوجاتی ہے۔ یہاں تاہی کے عالم کو لانا ہی کے عالم میں داخل کرنے سے یہ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ جو انتہائی گمراہی کا سبب بن گئی ہیں۔ اور فلاسفہ کے مخالف میں پڑنے کا یہی سبب ہوا ہے۔

ماہر نے حکیم سقراط سے کہا کہ علم حال ہے کیونکہ جس شے کی تکمیل تم کرنی چاہتے ہو وہ یا معلوم ہے یا مجہول ہے۔ اگر معلوم ہے تو تکمیل حاصل ہے اور مجہول ہے تو اس کی طلب حال ہے اور تکمیل حاصل اور طلب مجہول دونوں حال پر بند اکتساب علم اور تکمیل علم حال ہو گئی اور جہاں تک بوجہ کی بیان سے پتہ چلتا ہے سقراط اس شبہ کو حل نہیں کر سکا۔ یہاں بھی وہی چیز ہے یعنی ایک عالم تو وہ ہے جس میں شے کا علم ہے اور ایک عالم وہ ہے جس میں شے کے علم نہ ہونے کا علم ہے۔ مانتے نے شے کے علم نہ ہونے کی شے کے علم کے ہونے کے عالم میں داخل کر دیا ہے۔ اس وجہ سے تکمیل حاصل لازم آئی اور اس کی مجہولیت کی معلومیت کو اس کی مجہولیت میں داخل کر دیا۔ اس وجہ سے طلب مجہول لازم آئی۔ سقراط کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ شے کا معلوم نہ ہونا معلوم ہے اور یہی وجہ طلب ہے۔ یعنی شے کا علم وجہ طلب نہیں بلکہ شے کے معلوم نہ ہونے کا علم وجہ طلب ہے۔ نہ کہ شے کا علم وجہ طلب ہے۔ تاکہ تکمیل حاصل ہو جائے۔ اور یہی تقریر مجہول ہونے کی تقدیر پر ہو گئی۔

خداق مکار کو یہ شبہ نہ لگا کہ کیا وہ عالم بذاتہ ہے یا بالعلت ہے یعنی خدا کی ذات بذاتہ ایجاد عالم کے لئے کافی ہے۔ یا کوئی علت پیش آئی کہ جس کے پیش نظر ایجاد عالم کرنا پڑا۔ اگر ذات بذاتہ موجود ہے تو جب سے ذات ہے جب ہی ہے عالم ہے۔ لہذا عالم قدیم ہو گیا۔ اگر بالعلت ہے تو وہ علت قدیم ہے۔ یا حادث۔ اگر قدیم ہے تو عالم قدیم ہو گیا۔ اگر وہ علت حادث ہے تو اس میں وہی جھٹکتی ہوئی جو عالم میں گھٹکتی ہوئی۔ یعنی اس علت حادثہ میں ذات کافی ہے یا بالعلت ہے۔ اور پھر ساری خوابیاں اس میں وہی ہیں جو عالم کے بسے میں تھیں۔ لہذا عالم قدیم ہے۔ اس شبہ کو رد سادہ کلام نے بہت قوی بھلے اور کافی دشواری میں پڑ گئے ہیں اور دشواری یہ ہے کہ جو قدرت اس حادثہ میں موزن ہے وہ قدرت قدیم ہے یا حادث؟ اگر قدیم ہے تو عالم قدیم ہو گیا۔ اگر حادث ہے تو اس قدرت حادثہ میں وہی گھٹکتی ہے جو حادثہ میں ہے۔ رد سادہ کلام نے کہا کہ قدرت قدیم ہے۔ اور مقدر و ماضی ہے۔ تو قدرت کے قدیم ہونے کی صورت میں مقدر و کس طرح حادثہ ہو سکتا ہے یہ ہے وہ دشواری جس میں تقدیر اور تاخرین گھرے ہوئے ہیں۔ علمائے تحقیق نے کہا ہے کہ قدرت قدیم ہے۔ قلعہ قدرت حادثہ ہے۔ اور حادثہ قدیم کے درمیان یہ تعلق ربط ہے۔ اس پر پھر وہی اعتراض ہوا کہ تعلق حادثہ ہے تو اس کا محدث کون ہے۔ اگر قدیم ہے تو پھر عالم قدیم ہو گیا۔ اگر حادثہ ہے تو پھر تسلسل لازم آیا۔ بعض لوگوں نے کہا کہ تعلق ایک اعتباری چیز ہے۔ اس میں تسلسل بدلے۔ میں کہتا ہوں کہ اسی تعلق پر تو کائنات کا دارمدا رہے۔ یہ کیسے اعتباری ہو سکتا ہے بہر حال شبہ کسی طرح رفع نہیں ہوتا۔ اور شارح موافق سید شریف نے کہا کہ منزال الاقدام و قدموں کے پھسلنے کی جگہ ہے (خوفیہ کا مجمع مل وہی ہے کہ ایک عالم کی چیز دوسرے عالم میں داخل نہ کی جسنے۔ خداق مکار کو جو یہ شبہ پیدا ہوا کہ کیا وہ بالعلت ہے یا بالذات اور دونوں صورتوں میں خرابی لازم آتی ہے۔ یہ سمجھ ہے کہ تعلق خرابی لازم آتی ہے۔ قصہ وہی ہے کہ کیا وہ تاثیر کی

دونوں صورتیں اس عالم میں رائج ہیں۔ ذاتی اور طبی افعال بے شعور قوتوں کے مرتبے ہیں۔ اور بالعموم افعال ذی شعور قوتوں کے۔ عالم امکان میں ان ہی دونوں قسموں کے افعال ہر جگہ ہیں۔ تم نے عالم وجود کو امکان میں کیوں شامل کر دیا۔ واجب کا فعل نہ بالذات ہے نہ بالعلت۔ افعال کے بالعلت ہونے کے یہی معنی ہیں کہ کوئی وجہ داعی اور باعث فاعل کو فعل کرنے پر آمادہ کرے، جیسے انسان کے افعال ہیں۔ افعال بالذات جیسے فعل طبی۔ آگ لگا کر پیپا یا سرخ کاربونی پیپا یا وغیرہ۔ یہ دونوں فعل عالم امکان کے ہیں۔ عالم وجود میں ایسی تاثیر نہیں ہے۔ بلکہ وہاں صرف خشیت کافی ہے۔ اللہ کا فعل مذاقی ہے۔ کسی داعی کے باعث ہے بلکہ خشیت کے ماتحت ہے۔ مادہ اس پر جو شبہ ہوا تھا کہ تعلق ماثوث ہے یا تدبیر۔ تو اس کا مل بھی نہیں ہے۔ کہ تعلق قدرت کے طرف میں تعلق کو داخل نہ کیا جیسے۔ تعلق حدوث ہے نہ عادت اور جو عادت ہے وہ اس عالم حدوث یعنی عالم تعلق قدرت میں ہوگا۔

اسی طرح مکملہ طبعین کو الجھن پیش آئی کہ ہر شے کسی کسی شے سے ہے اور کسی کسی شے میں ہے۔ تو لامحالہ مادہ اور مدت ازل ہے۔ اس کا مل بھی نہیں ہے کہ تم نے ازل تک کا مشاہدہ تو کیا نہیں۔ ہاں بے شک جن کو تم نے دیکھا وہ کسی نے کسی شے سے ضرور ہیں۔ تم نے ان دیکھے عالم کی چیزیں دیکھ کر عالم میں داخل کر دیں۔ ان دیکھے کا حکم دیکھے ہوئے پر نافذ نہیں ہو سکتا۔ شروع میں چیز عدم سے وجود میں آئی۔ پھر وجود سے وجود میں آئی۔ اس لئے کہ چیز عدم سے وجود میں آئی یا وجود سے وجود میں آئی۔ اگر عدم سے وجود میں آئی تو مدعا ثابت ہو گیا۔ اور اگر وجود سے وجود میں آئی تو یہ وجود جس وجود سے وجود میں آیا ہے اس کا عین ہے یا غیر۔ اگر عین ہے تو پھر آیا کیا؟ کہاں سے؟ اور غیر ہے تو قطعی عدم سے آیا اور یہی ثابت کرنا تھا۔ اور اگر کوئی کہے کہ ایسا فعل تصور نہیں ہے جو بالمشیت ہو اور اس کے لئے کوئی داعی اور کوئی علت نہ ہو۔ محض

مثبت سے ہو۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی ذات کوئی تصور نہیں ہے جو بے علت ہو۔ جب اس کی ذات کو بے علت مان لیا تو اس کے فعل کو بے علت ماننے میں کیا قباحت ہے۔ یہاں مسئلہ کی تحقیق ہم کو منظور نہیں ہے ہم کو تو صرف اتنا بتانا ہے کہ غلطی اختلاط کی وجہ سے ہے۔

اسی طرح قدیم دہریتہ اور اصحاب بخت کو یہ الجھن پیش آئی کہ عالم کی ایجاد زمانہ وجود عالم میں ہے یا زمانہ عدم عالم میں۔ یعنی ایجاد عالم زمانہ وجود عالم میں ہے یا زمانہ عدم عالم میں۔ اگر زمانہ وجود عالم میں ہے تو تحصیل حاصل ہے۔ اور زمانہ عدم عالم میں ہے تو اجتماع المتضیین ہے۔ اور دونوں محال ہیں۔ لہذا ایجاد محال ہے۔ بلکہ عالم خود بخود ہے یا بخت و اتفاق سے ہے۔ بالکل یہی شبہ یہود نے نسخ موسویت پر پیش کیا۔ یعنی نسخ منورخ ہونے کے وقت تحصیل حاصل اور غیر منورخ ہونے کے وقت اجتماع المتضیین۔ اور اسی طرح اصحاب مضافہ نے یہی شبہ پیش کیا اور بالکل یہی شبہ تسکلیں کے ہاں وارد ہوا کہ کن کا خطاب کس کو ہے۔ موجود کو یا معدوم کو۔ اگر موجود کو ہے تو وہ تو تھا ہی موجود کیا ہوا؟ اور معدوم کو ہے تو معدوم کی طرف خطاب جائز نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ شبہ عامۃ الورد ہے۔ ہر جگہ جاری ہے۔ اس کا حل بھی وہی ہے کہ ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں شامل نہ کیا جائے۔ نیچے ایک تو وہ موجود ہے جو قبل ایجاد ہے۔ اور ایک وہ موجود ہے جو بعد ایجاد ہے۔ مع الابداء کو قبل الابداء میں شامل کرنے سے تحصیل حاصل لازم آئے تو اب جواب یہ ہے کہ ایجاد زمانہ وجود میں ہے اور یہ وجود ایجاد سے قدم نہیں بلکہ اسی ایجاد سے ہے۔ حاصل یہ کہ ایجاد زمانہ وجود میں ہے اور یہ وجود اسی ایجاد سے حاصل ہوا ہے۔ اس ایجاد سے مقدم ہوتا تو بے شک تحصیل حاصل لازم آتی۔ اور یہی حل کن کا ہے یہ خطاب موجود سے ہے۔ اور یہ موجود اسی خطاب سے پیدا ہوا ہے۔ یہاں بھی عالم بخون کو عالم تکلیف میں داخل کر دیا ہے۔ خطاب تکلیف میں مخاطب کو موجود ہونا چاہیے۔ خطاب بخون میں اسی

خطاب سے مخاطب پیدا ہوا ہے

غرض اس طرح اہل فن کو دقتیں پیش آتی ہیں جیسے جو حکم ثابت ہے کل کے لئے وہ ثابت ہے جز کے لئے۔ یا جو حکم ثابت ہے کل کے لئے وہ جزئی کے لئے ثابت ہے اور تمام علوم عقلی ہوں یا شرعی سب کا دار و مدار اسی پر ہے۔ اس میں وقت یہ ہے کہ کل اور کل کے لئے کل اور کل جزو ثابت ہے اور جزو جزئی کے لئے کل و کل ہونا ثابت نہیں ہے۔ مل دہی ہے۔ ایک تو کل عالم اجزا میں واقع ہے یعنی تمام اجزاء ہی کل ہیں اور ایک ہیئت اجتماعی تو جو کل عالم جزائیں واقع ہے۔ اس کے لئے جو حکم ثابت ہو گا وہ اجزاء کے لئے ثابت ہو گا اور جو کل عالم ہیئت میں ہے اس کے لئے جو حکم ثابت ہو گا وہ اجزاء کے لئے ثابت نہیں ہو گا۔ تو کل جو کل کے لئے ثابت ہے۔ وہ کل عالم ہیئت میں ہے لہذا یہ حکم اجزاء کی طرف نہیں لٹے گا۔ اس طرح کلی کا حال ہے جو کلی عالم جزئیات میں ہے۔ وہاں جو حکم کل کے لئے ثابت ہو گا وہ بے شک جزئی کے لئے ثابت ہو گا اور جو کلی عالم کلیت میں ہے۔ وہاں حکم جزئیات کی طرف نہیں لٹے گا۔

اسی طرح حدیم المثل کے مسئلہ میں دقت پیش آتی۔ یعنی جو حکم مقید کے لئے ثابت ہے وہ مطلق کے لئے ثابت ہے اور جب یہ پر حدیم المثل صادق ہے تو عدم یعنی عدم بھی صادق آئے گا۔ تو یہ عدم مطلق المثل ہونے کی صورت میں عدم ہو جائے گا۔ اس کا مل بھی رہی ہے کہ عالم مطلق کو عالم مقید میں داخل نہ کیا جائے۔ صدق مقید کو صدق مطلق اس وقت لازم ہو گا کہ جب مطلق مقید کے ضمن میں متحقق ہو۔ لیکن جو مطلق مقید میں متحقق نہیں ہے اس کو مقید تسلیم نہیں ہے مثلاً گرم پانی پر وہ پانی صادق ہو گا جو گرم پانی کے ضمن میں ہے۔ نہ وہ پانی جو ٹھنڈے پانی کے ضمن میں ہے۔ اسی طرح جزئی نفی سے کل کی نفی جب ہوگی جب جز اس کل میں داخل ہو۔ اسی طرح عدد اقل کی نفی سے عدد اکثر کی نفی جب ہوگی جب یہ عدد اقل اکثر میں داخل

اور اسی طرح موحّدوں کو یہ الجھن پیش آئی کہ نبوت کے ثبوت پر اقرار ہے اور انکار ہے بلکہ بیشتر انکار ہی واقع ہے، جو دائمی جہنم کی سزا کا مستوجب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ رحیم ہے لہذا انبیاء کا بھیجا رحمت نہیں بلکہ رحمت ہے۔ اس بنیاد پر ان موحّدوں نے نبوت سے انکار کیا ہے۔ یہ اس قسم کی الجھن ہے کہ بیشتر جلیل القدر فضلاء اس کے سلجھانے سے قاصر ہے۔ اور قصور ہی ہے کہ عالم الملاقہ رحمت میں عالم تقید رحمت کو داخل کر دیا یعنی اللہ تعالیٰ اعلیٰ الاطلاق رحیم ہے۔ یعنی قطع نظر اس کے کوئی سکھ میں ہو یا دھرم میں تو اب میں ہو یا مذہب میں شبہ کا حاصل

یہ ہے کہ نبوت کے بعد عذاب واقع ہے اور یہ جہنم سے بعد ہے۔ مل کا خلاصہ یہ ہے کہ حیات کے بعد ممت واقع ہے اور جس طرح وقوع ممت رحمت حیات کے منافی نہیں ہے اسی طرح وقوع عذاب رحمت نبوت کے منافی نہیں ہے۔

اسی طرح اہل تناقض کو یہ شبہ ہوا کہ بغیر سبق جرم کے تکلیف منافی رحمت ہے۔ لہذا اندھا پیدا کرنا بغیر سبق جرم منافی رحمت الہی ہے۔ لہذا سابق جہنم میں جرم کا ارتکاب ثابت ہو گیا اور یہی تناقض ہے۔ اس کا بھی جواب وہی ہے کہ بلا سبق جرم کے جب موت اور مرض الموت واقع ہوتی ہے۔ اسی طرح بلا سبق جرم دکھ بیماری لاحق ہو سکتی ہے۔ سب سے پہلے شیطان لعین کو شبہ لاحق ہوا اور اس نے کہا کہ خَلَقْنَا مِنْ نَارٍ وَخَلَقْنَا مِنْ طِينٍ م۔ مجھے اُنک سے پیدا کیا اور اس کو مٹی سے پیدا کیا اور اس وجہ سے میں بہتر ہوں اور بہتر بدتر کو کھدہ نہیں کر سکتا، شیطان جہنم نے فعل الہ کو فعل مخلوق میں شامل کر دیا یعنی مخلوق بہتر سے بہتر اور بدتر سے بدتر بناتی ہے یہ مخلوق کا فعل ہے۔ اللہ کا فعل ایسا نہیں ہے۔ ورنہ قدرت الہی مادہ کے تابع ہو جائے گی۔ دوسری چیز یہ ہے کہ کسی چیز کا اچھا ہونا یہ فعل الہی ہے۔ اور فعل الہی موجب امثال نہیں ہے۔ تو شیطان لعین نے امر کو فعل میں داخل کر دیا۔ موجب امثال صرف امر ہی ہے۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ ر سجدہ سے تجھے کس نے روکا جب میں تجھے امر فرمے چکا اس سے پہلے چل گیا کہ امثال صرف امر ہی کا جواب کر لے ہے۔ اس کے بعد شیطان لعین نے فرشتوں سے چند سوال کئے کہ جو ناجیل اور بلو میں مذکور ہیں۔ پہلا سوال یہ ہے کہ اللہ جانتا تھا کہ میں اس کی نافرمانی کروں گا تو پھر پیدا کیوں کیا۔ اور نیز امر کو کیوں کیا اور امثال امر سے اس کو کوئی فائدہ نہیں اور عدم امثال سے کوئی نقصان نہیں۔ اور مجھے سراسر نقصان ہوا۔ ایسا کیوں کیا۔ پھر جنت سے نکال دیا تھا تو دوبارہ کیوں داخل ہونے دیا۔ جو

میں نے آدم کو بہکا یا۔ اور پھر روز جزا تک کیوں ڈھیل دیدی۔ غرض اسی طرح کے سات سوال کئے۔ تو اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ اے ابلیس تو نے مجھے پہچانا ہی نہیں۔ اگر پہچانا تو سوال نہ کرتا۔ اور یہ نہ کہنا کہ یہ کیوں کیا اور وہ کیوں کیا۔ غرض یہ بھی وہی الجھن ہے یعنی کیوں کا لفظ فعل کے باعث کا طالب ہے اور مخلوق بلکہ عاقل بالغ کے افعال میں داعی باعث کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس نے اللہ کے فعل کو عاقل بالغ کے فعل میں شامل کر دیا۔ پس ملتی ہی ہے کہ اللہ کے فعل کے لئے حایت نہیں ہے۔ اس نے اللہ کے فعل کے ان افعال میں شامل کر دیا، جو مسئلہ بنائیہ ہیں۔ یہی صحیح جواب تھا جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میرے فعل سے سوال نہیں کیا جاسکتا۔

اسی طرح سینیدابل سو منات کو یہ الجھن پیدا ہوئی کہ نظر مفید علم نہیں ہے کیونکہ صرف حس سے ہی علم حاصل ہوتا ہے۔ انہوں نے بیان کیا کہ نظر مفید علم نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ نظر کا مفید علم ہونا ضروری اور بدیہی تو ہے نہیں ورنہ اختلاف نہ ہوتا لہذا نظر کا مفید علم ہونا نظری ہے۔ اور جب نظر کا مفید علم ہونا نظری ہے یعنی نظر سے حاصل ہوتا ہے تو اس وقت شے کا اثبات اپنی ذات سے ہوا اور یہ محال ہے۔ تو نظر کا مفید علم ہونا محال ہے یعنی ہر نظری مسئلہ نظر کی ایکہ جزئی ہے اور نظر کی جزئی بھی نظر ہے۔ تو یہ نظر کی جزئی نظر سے ثابت ہوئی لہذا اثبات شے بغير ہو گیا۔ اس کا بھی صحیح حل یہی ہے کہ نظری کو نظر میں داخل نہ کیا جائے۔ نظر نظری نہیں ہے۔ جس طرح حس حس نہیں ہے۔ نظر کو عالم نظری میں شامل کر دینا غلطی ہے اسی طرح جس عالم حس میں شامل نہیں ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نظری سے جو جزم حاصل ہوتا ہے وہ کبھی علم ہوتا ہے اور کبھی جہل۔ قرینہ کیوں کہ سلام ہو کہ یہ علم ہے یا جہل۔ اب اگر اس کے مسلم کرنے کے لئے پھر نظری کو اس نظر کے بعد جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ پھر تحمل ہے کہ علم ہے یا جہل۔ لہذا نظر مفید علم نہیں ہے۔ اور شبہ کی تقریر قریب قریب لائق عمل ہے۔ اب تک

جواب نہیں ہو سکا۔ حل یہ ہے کہ نظری میں نظر کو شامل نہ کیا جائے۔ نظر تو قلمائید علم ہے۔ اگر نظریہ قلم نہ ہوتی تو تم نہ ہم کوئی نظر نہ کرتا۔ تم نے بھی نظر ہی کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ نظریہ قلم نہیں ہے۔ اور ہماری مراد نظری سے مخصوص نظر ہے۔ اور مخصوص نظر قلم نہیں ہے۔ بیشک لیکن مطلق نظریہ قلم ہے۔ لہذا شبہ کا حل یہ ہے کہ مطلق نظر کو مخصوص نظر میں شامل نہ کیا جائے اور مخصوص نظر کا حکم یعنی احتمال قلم و جبل کو نہ دیا جائے۔ جس طرح حسی نظریہ قلم رویت ہے۔ اور مخصوص حسی نظریہ قلم رویت نہیں ہے جبکہ بعد کردہ ہوا خراب ہو یا بعد اور بعد میں کوئی مائل ہو۔ وغیرہ۔ تو اس کو سمجھنے کے لئے حسی کافی ہے۔ کہ حسی قلم احساس ہے۔ لیکن خود حسی محسوس نہیں ہے پس اس طرح نظری قلم احتمال ہے۔ لیکن نظریہ قلم احتمال نہیں ہے۔

مگر بن تکلیف کو یہ الجھن لاحق ہوئی کہ تکلیف فعل و ترک کے مساوی ہونے کے وقت ہے تو اس وقت رجحان محال ہے۔ یعنی وقت مساوات رجحان نہیں ہو سکتا۔ اور اگر رجحان کے وقت تکلیف ہے تو رجحان تو حاصل ہی تھا پھر اس تکلیف سے کیا فائدہ۔ یہ حاصل کی تکمیل ہے بہت کافی گراہی اس شبہ سے پیدا ہوئی۔ حل یہ ہے کہ تکلیف رجحان کے وقت ہے۔ یہ رجحان اسی تکلیف سے ہوا ہے اس سے قبل رجحان نہ تھا۔ تاکہ تکمیل حاصل لازم آتی۔ تم نے رجحان قبیل التکلیف کو رجحان بعد التکلیف میں شامل کر دیا۔ اور اسی طرح قبضے مگر بن تکلیف کے شبہات ہیں سب میں کہ ہی جواب ہے۔ اسی طرح شبہ جذرا مہ ہے۔ ادو وہ یہ ہے کہ کسی نے کہا کہ میرا قول جو ٹا ہے۔ میرا یہ کلام جو ٹا ہے یہ اس کلام کی طرف اشارہ کیا۔ اب اگر یہ جو ٹا ہے تو سچا ہو گیا اور سچا ہے تو جو ٹا ہو گیا۔ اس کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ یہ جذرا مہ ہے۔ یعنی ایسا اشکال ہے کہ جس کا جواب نہیں ہے۔ محقق دوائی نے کہا کہ فر نہیں ہے بلکہ اشارہ ہے۔ یہ جواب غلط ہے۔ کیونکہ اشارہ مرکب نام جو ٹا ہے۔ اور یہ مرکب نام نہیں ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ یہ اشارہ نے اس

کو کلام تام ہونے سے خارج کر دیا کیونکہ اشارہ اشار الیہ سے خارج ہوتا ہے۔ اور یہاں اشار الیہ پورا کلام ہے جس میں اشارہ داخل ہے۔ لہذا یہ مرکب ناقص ہو گیا۔ اس کو کلام تام میں داخل کر کے احتمال صدق و کذب پیدا کیا۔

انہ فضلہ کو یہ شبہ لاحق ہوا کہ صرف مبتدا اور محکوم علیہ نہیں ہوتا اور اسی مثال میں صرف محکوم علیہ ہو گیا اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہاں جو حرف ہے وہ حرف نہیں ہے بلکہ رسم ہے اس وجہ سے مبتدا ہو گیا لیکن ان لوگوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ محکوم علیہ نہ ہونے کا محکوم علیہ اگر اسم ہے تو مثال غلط ہو گئی اور اگر حرف ہے تو قطعی حرف محکوم علیہ ہو گیا۔ یعنی بتاؤ کہ کون سی محکوم علیہ ہے جس کا محکوم بہ محکوم علیہ نہ ہوتا ہے۔ اگر وہ شے اسم ہے۔ تو قطعی مثال غلط ہو گئی اور فعل ہے تو قطعی فعل محکوم علیہ ہو گیا۔ اس کے علاوہ حرف شے ہے۔ اور ہر شے ہالک ہے۔ لَکَ شَیْءٌ مَّا بَکَ إِلَّا وَجْهٌ اللہ تعالیٰ نے ہر شے کو محکوم علیہ ہالک کا بنادیا۔ بجز اپنی ذات کے۔ اس دلیل سے ثابت ہو گیا کہ حرف محکوم علیہ ہے۔ میں نے بعض اماموں کی کتابوں میں دیکھا کہ یہ سوال مصعب ہے۔ اس کا بھی وہی حل ہے کہ ایک عالم کی چیز دوسرے عالم میں شامل نہ کی جیسے حرف محکوم علیہ نہیں ہوتا۔ یہ حکایت ہے اور واقعہ۔ اور محکم عندہ حرف ہے محکوم اور عبارت میں واقع ہے۔ مثلاً لا ریب فیہ میں لا اور فی مبتدا نہیں ہیں، بلکہ کلام میں جہاں کہی حروف واقع ہوں گے وہ محکوم علیہ نہیں ہوں گے۔ محکوم علیہ نہ ہونے کا حکم عالم واقع یعنی مرتبہ ملکی منہ میں ہے۔ نہ مرتبہ حکایت میں۔ یعنی مرتبہ حکایت میں حرف محکوم علیہ ہوتا ہے۔ اگر حرف محکوم علیہ مرتبہ حکایت میں بھی نہ ہو گا تو حکایت ہی متحقق نہ ہو گی۔ کیونکہ حکایت تو محکوم علیہ اور محکوم بہ سے مرکب ہوتی ہے۔ چنانچہ لولا جاتا ہے کہ "فی" حرف جر ہے۔ اور لا حرف نفی ہے تو اس حکایت میں حرف جس طرح محکوم علیہ ہو گیا بعینہ اسی طرح محسوس

حکم علیہ نہیں ہوتا، کی حکایت میں حرفی محکوم علیہ ہے۔ اور جہاں نفی ہے وہ دوسرا عالم ہے جو ممکن بن کر کھلا گیا ہے۔ غور کرو۔ اسی طرح ہشام بن حکم کوئی کو یہ شبہ ہوا کہ امام سے غلطی نہیں ہو سکتی اور نبی سے غلطی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وحی کا دروازہ نبی پر کھلا ہوا ہے۔ نبی کی غلطی کی اصلاح وحی سے ہو سکتی ہے۔ اور امام پر وحی کا دروازہ بند ہے۔ اس لئے اس کی غلطی کی اصلاح نہیں ہو سکتی۔ لہذا امام سے غلطی محال ہے اور امام معصوم ہے۔ اس کا حل بھی وہی ہے کہ ایک عالم کی چیز دوسرے عالم میں شامل کر دی یعنی نبوت کا تقرر اللہ تعالیٰ کرتا ہے اور امامت کا تقرر قوم مل کر کرتی ہے۔ مقرر باری تعالیٰ میں مقرر قوم اور مقرر عباد کو شامل کر دیا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ واجبات کا ادا کرنا جن اشیاء پر موقوف ہے۔ وہ اشیاء بھی واجب ہوتی ہے جیسے نماز کا ادا کرنا وغیرہ موقوف ہے تو وہ بھی بندہ پر واجب ہے بالکل اسی طرح تمام واجبات کا ادا کرنا خلافت اور امامت پر موقوف ہے۔ اس لئے جس طرح واجبات کا ادا کرنا بندہ پر واجب ہے اسی طرح ان واجبات کا مغوف علیہ یعنی امامت کا تقرر بھی بندوں ہی پر واجب ہے۔ اسی طرح امام کو معصوم کہنے والوں نے امام نائب نبی کو امام نبی میں شامل کر کے معصوم قرار دیا اور حل وہی ہے کہ نائبی امامت کو اصل امامت یعنی نبوت میں شامل کر کے شبہ میں پڑ گئے ہیں اسی طرح جہم ابن صفوان کو شبہ پڑا جس طرح ماضی میں لاتنا ہی محال ہے اسی طرح مستقبل میں لاتنا ہی محال ہے اور جب مستقبل میں لاتنا ہی فال ہے تو جنت و دوزخ سب منقطع ہو گئے۔ اس نے ماضی کی لاتنا ہی میں مستقبل کی لاتنا ہی کو شامل کر دیا اور یہ نہ سمجھا کہ مستقبل کی لاتنا ہی لاقفی ہے۔ جو درحقیقت تنا ہی ہے یعنی مستقبل جس حد پر بھی جائے گا تنا ہی ہی ہے گا اور ماضی کی لاتنا ہی حقیقتہً موجود بالفعل ہے۔ لہذا اس کو اس میں داخل کر کے انقطاع عذاب و ثواب کا قائل ہو گیا۔ اسی طرح ملحدوں کا یہ شبہ ہے کہ انما ہذا فیہم نصیبہم غیر منقسم ہے ان کو پورا پورا ان کا حصہ غیر منقطع دیدیں گے اے گھٹائیں

گئے نہیں۔ اور تم سے اہل اسلام کہتے ہو کہ ثواب لاتنا ہی ملے گا اور جب پورا ثواب دیدیا تو لاتنا ہی کہاں رہا۔ اور جواب وہی ہے کہ پورا نہیں ملنے کے قطعاً کے بھی ہیں۔ اور وعدہ کی مطابقت کے بھی ہے۔ یہاں عالم القطار میں عالم مطابقت کو شامل کرنا خلاصہ مل کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے کہ لاتنا ہی مدت ثواب دے گا اور اس کے پورا کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وعدہ کے مطابق برابر لاتنا دیتا چلا جائے گا۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ ثواب کثرت مقدار کو پورا کر دے گا یعنی منقطع کر دے گا۔ جس طرح موزوں چیزوں کے وزن پورے کیا کرتے ہیں۔ پورا کرنے کے یہ معنی ہیں کہ برابر لگا تا دیتا رہے گا جو کبھی ختم نہیں ہو گا۔ اور پورا کرنا منقطع کرنے کے معنی میں ہے۔ جیسے وزن اور مقدار میں ہوتا ہے۔ اور یہ پورا کرنا وعدہ کے پورا کرنے کے معنی میں ہے۔ یعنی وعدہ کے مطابق دیتا رہے گا۔ اسی طرح فردوس کو یہ شبہ ہو کہ اللہ تعالیٰ مرتبہ ذات میں جاہل ہے۔ اور جو اپنی ذات نہیں جانتا وہ غیر کر کہا جائے گا تعالیٰ اللہ وعن ذہک علو اکبر۔ یعنی علم عالم اور معلوم کے درمیان صفت اور نسبت ہے تو مرتبہ ذات علم سے ماری ہے اور یہ جاہل یہ نہیں سمجھا کہ جو علم عالم اور معلوم میں نسبت اور صفت ہے وہ علم ہے جو فعل علم کے معنی میں ہے۔ یعنی جاننے کا فعل اس نے جاننے کے فعل اور عمل کو جاننے کی حقیقت میں شامل کر دیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایک پورا ذوق جہت ہے ایک جہت عالم کے ساتھ قائم ہے دوسری جہت علم کے ساتھ متعلق ہے تو اس علم ذوق جہت کی تقدیر برکھ جہت تعلق کو جہت قیام لازم ہے جو مرتبہ ذات سے ظاہر نہیں ہے اور یہ ممکنات میں ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم صین ذات ہے اس نے صین ذات کے علم کو غیر ذات میں شامل کر دیا۔ غریبکہ صد ہا شبہ لائیل صرف اسی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں کہ ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں شامل کر دیا اور مل اس کا صرف یہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کیوں اصلی میں نقلی ملاتے ہو۔

عالم حادث ہے یا قدیم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسولہ محمد وآلہ واصحابہ

اجمعين۔

سوال۔ عالم حادث ہے یا قدیم

جواب۔ تمام آسمانی مذاہب کے نزدیک عالم حادث ہے اور تمام فلاسفہ اور اکثر غیر آسمانی مذاہب کے نزدیک حادث بلا محدث ہے یعنی پیدا کرنے والا کوئی نہیں ہے اتفاق سے پیدا ہو گیا ہے۔ ان ہی فلسفیوں کو اصحاب بخت و اتفاق کہتے ہیں۔

سوال۔ جو لوگ حادث کہتے ہیں ان کے دلائل کیا ہیں۔

جواب۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

پہلی دلیل۔ اگر عالم کئے اقل نہ ہو گا تو ثانی نہیں ہو گا اگر ثانی نہیں ہو گا تو ثانی نہیں ہو گا اسی طرح رابع نہیں ہو گا اسی طرح تمام کائنات نہیں ہوگی لیکن سب کچھ ہے لہذا عالم کئے اقل ہے اور یہی معنی اس کے حادث ہونے کے ہیں اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر اشیاء کا سلسلہ لا اقل اور لا ابتدا ہو گا تو سلسلے کا سلسلہ ندارد ہو جائے گا یعنی جب پہلا نہیں تو دوسرا

ہیں اور دوسرا نہیں تو تیسرا نہیں اسی طرح چوتھا نہیں بس اسی طرح سارا سلسلہ نہیں لیکن سلسلہ
موجود ہے لہذا سلسلہ اختیار کے لئے ابتداء اور اقل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل صحیحہ نہیں ہے کیوں کہ پہلے اور دوسرے اور تیسرے کی نفی سے
سلسلہ لا اقل کی نفی نہیں ہوتی سلسلہ ذی اقل کی نفی ہوتی ہے اور ختم کو کہتا ہے کہ اس سلسلہ میں پہلا
دوسرا تیسرا نہیں ہے بلکہ لا اقل ہے۔ میں پھر کہتا ہوں کہ اقل نہ ہونے سے سلسلہ موجودیت کی نفی نہیں
ہوتی کیوں کہ اس سلسلے میں موجودات کے لئے جب اقل نہیں ہے تو یہ سلسلہ قطعی لا اقل ہے اقل کہنے ہونے
سے لا اقل کا ہونا لازم آتا ہے نہ کہ لا اقل کی نفی اس وقت تک کوئی مطلع نہیں ہوا خود کہ
کہ جو سلسلہ اقل اور ثانی وغیرہ پر مشتمل ہے وہاں اقل کی نفی سے سلسلہ کی نفی ہو جائے گی اور جو سلسلہ
اقل اور ثانی پر مشتمل ہی نہیں ہے وہاں نہیں ہوگی دوسری دلیل یہ ہے کہ سلسلہ لا اقل یا طاق ہے یا جفت
ہے اگر طاق ہے تو ایک گھٹانے سے جفت ہو جائے گا اور جفت دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جائیگا
اور نصف جفت محدود ہے اور دو نصف محدود مل کر مجموعہ بھی محدود ہے لہذا یہ سلسلہ محدود ہو گیا
اور اس کے لئے اقل اور ابتداء ہو گئی۔

میں کہتا ہوں یہ دلیل بھی غلط ہے اس لئے کہ سلسلہ لا اقل نہ طاق ہو گا نہ جفت و کیوں کہ
طاق جفت وہ سلسلہ ہو گا جو اول طاق یعنی ایک اور اول جفت یعنی —————
دو پر مشتمل ہو اور سلسلہ لا اقل اقل اور ثانی پہلے طاق اور پہلے جفت پر مشتمل ہی نہیں ہے
اس لئے نہ وہ طاق ہو گا نہ جفت۔ لہذا سلسلہ لا اقل کو طاق جفت فرض کر کے اس کو محدود
اور متناہی بنانا صحیح نہیں ہے تیسری دلیل یہ ہے کہ حرکت ازلی نہیں ہے بلکہ حادث ہے اس لئے کہ حرکت
کی ماہریت یہ ہے کہ وہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہو اور ایک حالت سے
دوسری حالت کی طرف منتقل ہونا پہلی حالت کا دوسری حالت سے پیچھے ہونا ہے اسی طرح دوسری
حالت کا تیسری حالت سے پیچھے ہونا ہے اور ازلی کی ماہریت یہ ہے کہ وہ کسی سے پیچھے نہ ہو لہذا
ازلیہ اور حرکت میں منافات ہو گئی ہے دلیل کا حاصل یہ ہوا کہ حرکت پیچھے ہے اور ازلی پیچھے

ہیں۔ ہذا حرکت ازلی نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ ازل کوئی زمین طرف نہیں ہے کہ وہ پیچھے نہ ہو حرکت کے ازلی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ ماضی کی جانب میں لا انتہا ہے اور لا اقل ہے اور سلسلہ حرکات کے لئے ازل نہیں ہے۔

ہذا یہ کہنا کہ حرکت پیچھے ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ حرکت لا ازل ہے اور پیچھے نہیں ہے اگرچہ ہر حرکت یکے بعد دیگرے پیچھے ہے لیکن یہ سلسلہ حرکات لا ازل ہے اور یہ سلسلہ پیچھے نہیں ہے خود کر جوئی دلیل ہے کہ اگر ہم یہ فرض کریں کہ ہر حرکت ایک دوسرے سے پیچھے ہے اور یہ سلسلہ ماضی کی جانب میں لا انتہا اور لا اقل ہے تو اس وقت ہر حرکت بلکہ ہر حادث کا عدم لا ازل ہوگا اور اس وقت تمام حوادث اور تمام حرکات کے اعدام ازل میں جمع ہو گئے اور جب تمام اعدام ازلی ہو گئے تو ان تمام عدول کے ساتھ کوئی وجود ہے یا نہیں اگر ہے تو پہلا یعنی عدم اور پہلا یعنی وجود جمع ہو گئے میں کہتا ہوں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ عدم اور وجود جمع ہو گئے نہیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ازلی یعنی عدم اور حادث یعنی وجود جمع ہو گئے اور یہ محال ہے اور اگر کوئی بھی وجود تمام اعدام کے ساتھ جمع نہیں ہے اور جب کہ اعدام ازلی ہیں تو کوئی بھی وجود ازلی نہیں رہا اور وجود کے لئے ازل اور ابتداء ثابت ہو گئی۔ اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر سلسلہ لا ازل ہوگا اور ہر حادث ہوگا تو ان تمام حوادث کے اعدام ازلی ہوں گے اور ان ازلی عدول کے ساتھ کوئی وجود جمع ہوگا تو اجتماع سابق مسبوق بلکہ اجتماع التفیض بلکہ اجتماع ازلی و حادث لازم آئے گا اور یہ محال ہے لہذا کوئی وجود ازلی نہیں ہے بلکہ ہر وجود کے لئے اقل اور ابتداء ہے اور ہر وجود حادث ہے میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ خصم بھی تو کہتا ہے کہ ہر وجود کے لئے اقل ہے ابتداء ہے اور ہر وجود حادث ہے لیکن یہ سلسلہ وجودات لا اقل ہے اور تہاڑا یہ کہنا کہ ان کے اعدام ازلی میں جمع ہوں گے یہ غلط ہے اس لئے کہ ازل کوئی طرف زمین نہیں ہے کہ اس میں یہ اعدام جمع ہوں گے بلکہ جس طرح یہ وجودات یکے بعد دیگرے لا اقل ہیں اسی طرح ان کے صیات یکے بعد دیگرے لا اقل ہیں خود کہ جس طرح ان وجودوں کے لئے ازل میں جمع ہونا ضروری نہیں اسی طرح

ان کے اعلام کو بھی ازل میں جمع ہونا ضروری نہیں پانچویں دلیل یہ ہے کہ حرکات اور ان حوادث میں سے کوئی حرکت اور کوئی حادثہ ازل میں متحقق ہے یا نہیں ہے اگر نہیں ہے تو کوئی حرکت اور کوئی حادثہ ازل میں نہ تھا اور تمام حوادث حرکات کے لئے ابتدا اور اول ہو گیا اور یہی حادثہ ہونے کے سنی ہوا اور اگر ازل میں کوئی حادثہ اور حرکت موجود ہے تو یہ حرکت جو ازل میں موجود ہے اگر اپنے غیر سے ہے نہیں ہے تو یہ حرکت اول الحركات یعنی پہلی حرکت ہوگی اور یہی ہر کوئی ثابت کرنا تھا اور اگر یہ حرکت اپنے غیر سے ہے پیچھے ہے اور چونکہ یہ حرکت ازل میں ہے تو لازم آیا کہ ازل بھی غیر سے پیچھے ہو اور ازل کا غیر سے پیچھے ہونا محال ہے لہذا حرکت کا ازل ہونا محال ہے میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل بھی غلط ہے اس لئے کہ تم نے جو یہ کہا کہ ازل میں کوئی حرکت اور حادثہ موجود ہے یا نہیں تو ازل تو کوئی معین ظرف ہے نہیں ازل تو صرف لا اول کا نام ہے تو یہ حادثہ اور حرکت لا اول سلسلے میں موجود ہے یعنی ہر رد و ہمدی تاقل اور حادثہ ہے اور یہ اداقل اور حوادث لا اول ہیں اور یہی منہ عالم کے ازل ہونے کے ہیں تم نے کہا کہ حادثہ ازل میں موجود ہے یا نہیں ہم کہتے ہیں کہ ازل چونکہ لا اول کا نام ہے اس لئے تمہاری اس تفسیق کے منہ یہ ہونے کہ حادثہ لا اول ہے یا نہیں ہم کہتے ہیں کہ سلسلے کے اعتبار سے لا اول ہے اور ذات کے لحاظ سے اول ہے اور ان ہی اولوں کا سلسلہ لا اول ہے اور یہی منہ ازل ہونے کے ہیں۔ لہذا یہ دلیل صحیح نہیں ہے چھٹی دلیل یہ ہے کہ اصل کے دوران میں سے ایک دور سے کی مدت میں سورج کے ۳۰ دورے ہوتے ہیں تو اصل کے دورے سورج کے دوروں سے کم ہوتے اور جو کسی شے سے کم ہو وہ متناہی ہے اور متناہی سے جو تیس گنا ہو وہ بھی متناہی لہذا اصل اور شمس کے دورے متناہی ہوتے اور متناہی کے لئے اول ہے اور یہی منہ حادثہ کے میں میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ کی اور شمس سلسلے کے بیچ میں فرض کی گئی ہے یا ممکن ہے اور یہ چونکہ متناہی ہے اس لئے یہ دوہم تہلہ ہے کہ پورا سلسلہ متناہی ہے جیسے سال میں مہینے ہیں مہینے میں ایام ہیں گھنٹے میں منٹ ہیں سیکنڈ میں یہ بیچ میں سے ایک دورے کا مقابلہ کیا جائے گا تو متناہی ہوں گے لیکن سال کا سلسلہ لا متناہی ہے اسی طرح مہینوں کا اسی

طرح ہتھوں کا اسی طرح دھول کا یہ سبب سلسلے لا متناہی ہیں اور لا متناہیوں میں کمی بیشی زیادہ دفعہ ان قطعاً متصور نہیں ہے لہذا وسط کی کمی بیشی پر کل کی کمی بیشی کو قیاس کرنا حکم و ہم ہے خود کرساتویں دلیل یہ کہ آج سے ازل تک کل ایام ایک جلتہ ہے اور طوفان لوح علیہ السلام سے ازل تک ایک دوسرا جلتہ ہے اور ظاہر ہے کہ آج سے ازل تک کے ایام کا جلتہ طوفان لوح علیہ السلام سے یہ ازل تک کے ایام سے بڑا ہے۔

پھر جب ہم نے بڑے جلتہ کی متناہی طرف کو چھوٹے جلتہ کی متناہی طرف منطبق کیا اور اس میں شک نہیں کہ جلتہ اولیٰ جلتہ ثانیہ سے بڑا ہے تو یہ بڑائی بقدر آج سے طوفان تک کے زمانہ کے آج سے ازل تک کے جلتہ میں ازل کی جانب بڑھتی تو چھوٹا جلتہ یعنی طوفان سے ازل تک کا تو پہلے ختم ہو جاتے گا اور آج سے طوفان تک کی زیادتی اس کے بعد اس میں شامل ہو کر بڑا بھی ختم ہو جائے گا لہذا دونوں محدود ہو گئے ہیں کہتا ہوں کہ اس دلیل پر بڑا اعتماد ہے۔ یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ آج سے ازل تک کے کیا سننے ازل کوئی ماضی کی جانب میں بڑھتا یا سہرا نہیں ہے۔ جو آج سے ازل تک کہا جائے کیوں کہ تک اور الی کے معنی انتہا غایت کے ہیں تہہ پہلے ہی دونوں جملوں کی دو حدود آج اور ازل یا طوفان اور ازل میں محدود کر دیا۔ حالانکہ سلسلے دونوں لا اقل ہیں اس لئے یہاں سے وہاں تک کوئی بھی سلسلہ نہیں ہے لہذا یہ کہنا کہ آج سے ازل تک اور طوفان سے ازل تک یہ بے معنی لفظ ہیں دوسری طرف یہ ہے کہ تعین جب ہوگی کہ جب چھوٹے جلتہ کے سرے کو بڑے جلتہ کے سرے سے ملایا جلتے جب آخر میں زیادہ متصور ہوگی اور چھوٹے جلتہ کے سرے کو بڑے جلتہ کے سرے سے جب ملایا جاسکتا ہے کہ جب چھوٹے جلتہ کو کمینا جلتے اور ازل کے سرے سے پہنچ کر پچھترے جلتہ ازل کے سرے میں پہنچے اور پہنچے اترنے کی قابلیت ہی نہیں ہے لہذا یہ سبب دوم کا حکم ہے جس کا لازم برہنہ تطبیق رکھا ہے خود کرساتویں اور آخریں اس وقت پر ملتے نہ ہو سکے۔

سوال۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وحی ہے اور قل وحی کے مطابق ہے تو پھر لغت پاک نے کیوں فرمایا اذنت لہم تمیوں تو نے انہیں اجازت دی اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اذن بجز ان کے ہوا۔

جواب - اذن دہی سے ہوا اور اللہ تعالیٰ کو حق ہے کہ وہ چاہے جو سوال کرے جیسے عیسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا کہ اسی عیسیٰ تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو دونوں کو مسیحا بنانا مسیحا بنانا حالانکہ انھوں نے نہیں کہا تھا اسی طرح جب آپ سے کہا گیا کہ آپ دہی سے فرماتے ہیں یا آپ اپنی رائے سے آپ نے فرمایا کہ میں مشورہ دیتا ہوں تو یہ مشورہ دینا بھی دہی سے ہوا اسی طرح کجیروں کی بات بھی اولاً اور آخراً دہی سے فرمایا حضرت عمرؓ کے سوال سے یہ سمجھنا کہ آپ دہی کے علاوہ بھی فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک یہ سمجھتے ہوں اور بعد میں آپ کو معلوم ہوا کہ آپ صرف دہی سے ہمارے فرماتے ہیں۔

شکر کیا ہے؟

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوال - شکر کیا چیز ہے۔

جواب - جو نعمتیں اللہ پاک نے بندہ کو عنایت کی ہیں اللہ پاک کے حکم کے مطابق ان نعمتوں کو صرف کرنا ہی شکر ہے۔

س۔۔۔ شکر عبادت ہے یا نہیں

ج۔۔۔ شکر عبادت نہیں ہے دلیل یہ ہے کہ اگر شکر عبادت ہوتا تو غیر اللہ کے لئے صحیح نہیں ہوتا بلکہ غیر اللہ کے لئے صحیح ہے فرمایا ان انشکری ووالدیک - میرا شکر کر اور اپنے ماں باپ کا شکر کر۔

س۔۔۔ عبادت کیا چیز ہے۔

ج۔۔۔ عباد اپنی ذات کو مہبود کی ذات پر شمار کر دے بس اس شمار کر دینے کا نام ہی عبادت ہے عبادت کے معنی جو علماء نے فرمائے ہیں وہ کیا ہیں اور ان میں کیا خاھی ہے۔

ج۔۔۔ علماء نے عبادت کے معنی غایتہ تعظیم فرمائے ہیں اس میں خاھی یہ ہے کہ انتہائی تعظیم

غیر اللہ کی بھی ہوتی ہے اور غیر اللہ کی تعظیم عبادت نہیں کہلاتی جیسے ملائکہ نے آدم

علیہ السلام کو سجدہ کیا اور انتہائی تعظیم کی لیکن یہ تعظیم عبادت نہیں قرار دی بعض

علماء نے فرمایا ہے کہ عبادت غایتہ تدلل کا نام ہے یعنی بندہ جس کے سامنے اپنے آپ

کو ہزیمت ذلیل قرار دے بس اسی کا نام عبادت ہے اس تعریف میں بھی یہی خاھی

ہے کہ بندہ غیر اللہ کے سامنے مثلاً بادشاہوں کے سامنے محسنوں کے سامنے چڑھتا اور

بزرگوں کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل ظاہر کرتا ہے اور یہ اظہار ذلت عبادت نہیں کہلاتا

- ج۔ بعض علماء کے نزدیک عبادت کے یہ معنی ہیں کہ جس فعل کے کرنے سے اللہ تعالیٰ خوش ہو وہ عبادت ہے میں کہتا ہوں کہ اس میں غامی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایمان لائے سے خوش ہوتا ہے حالانکہ ایمان عبادت نہیں ہے کیوں کہ ایمان غیر اللہ پر بھی لایا جاتا ہے۔ آمنوی و بر صولی۔ مجھ پر اور مرے رسول پر ایمان لانا نیز اللہ تعالیٰ جس طرح عبادت سے خوش ہوتا ہے اسی طرح معاملہ کی دیکھتی سے بھی خوش ہوتا ہے تو چاہیے کہ معاملہ بھی عبادت ہو جائے بعض علماء نے فسر لیا کہ عبادت کے معنی اطاعت کے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عبادت بتوں کی شیطان کی جولو کی شمس و قمر کو اکسب سب کی ہوتی ہے لیکن یہ اطاعت نہیں ہے کیوں کہ اطاعت کے معنی امتثال امر کے ہیں معنی حکم بجالانے کے اور بتوں نے کوئی حکم نہیں دیا ہے لہذا بت کی عبادت تو ہوتی ہے مگر اطاعت نہیں ہوتی لہذا صحیح یہی ہے کہ عبادت کے معنی جان کو فدا کرنا جان کا شمار کرنا ہے۔
- د۔ کیا فرق ہے عبادت اور عشق میں کیوں کہ عشق میں بھی عاشق موشوق پر جان فدا کرتا ہے
- ج۔ عشق میں اضطراب اور جذباتی طہر پر فدا کرتا ہے اور عبادت میں اختیار اور قعدا فدا کرتا ہے غور کر۔

- د۔ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے کیا معنی ہیں۔
- ج۔ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی حکومت تسلیم کی جائے یعنی اللہ تعالیٰ حاکم ہے اور انسان محکوم ہے انسان ہر فعل انسانی اس کے حکم کے مطابق کرے عقل و شہوت و غضب کے مطابق نہ ہو فعل انسانی وہ فعل ہے جو اختیار سے صادر ہو اور جو فعل اختیار سے صادر نہ ہو وہ فعل یا حیوانی ہے یا ملکی ہے مثلاً کھانا کھانا اس فعل کا داعی اگر بھوک ہے تو یہ فعل حیوانی ہے اس کے ساتھ حکم الہی متعلق نہیں ہے لیکن کیا کھانا کس وقت کھانا کس طرح کھانا یہ فعل انسانی ہے اس کے ساتھ حکم الہی متعلق ہے

ج۔ کہ حلال طیب غذا ہو اور حلال جائز طریقہ سے حاصل ہو ورنہ نہ ہوتے کھائے اور جانوروں کی طرح نہ کھائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے ہر فعل اختیاری میں اگر مرج فعل امر الہی ہے اور حکم الہی ہے تو یہ خدا کی حکومت کو تسلیم کرنا ہے اور اگر فعل اختیاری کا مرج فعل الہی نہیں ہے جیسے بھوک و پیاس، شہوت و غضب و عقل وغیرہ تو یہ خدا کی حکومت سے انکار کرنا ہے۔

م۔ یہ تو سمجھ میں آتا ہے کہ انسان کا فعل شہوت و غضب کے تابع نہ ہو لیکن یہ نہیں سمجھ میں آتا کہ انسان کا فعل عقل کے بھی تابع نہ ہو۔

ج۔ انسان جس طرح شہوت و غضب کے فعل پر مجبور ہے اسی طرح عقل کے فعل پر بھی مجبور ہے اور حکم الہی فعل اختیاری کے ساتھ متعلق ہے جس طرح جس کے حکم پر چلنا انسانی فعل نہیں ہے اسی طرح عقل کے حکم پر بھی چلنا انسانی فعل نہیں ہے انسان فعل وہ ہے کہ جس کے کرنے اور نہ کرنے پر قدرت برابر ہو اور عقلی احکام پر قدرت برابر نہیں ہے جس طرح جس کے خلاف پر قادر نہیں ہے اس طرح عقل کے خلاف پر قادر نہیں ہے۔

مثلاً ۱۳ اور ۵ آٹھ ہوتے ہیں یا تین پچھ ہوتے ہیں اس کے خلاف ادراک پر انسان قادر نہیں ہے ۱۲ اور ۵ کے آٹھ ہونے کے ادراک پر مجبور ہے۔

م۔ عقل کیا چیز ہے۔

ج۔ عقل وہ قوت ہے کہ جس سے حسن و قبح اچھائی اور برائی میں تمیز ہو جائے۔

م۔ جب عقل اچھائی برائی میں تمیز دیتی ہے تو پھر عقل کے حکم پر کیوں نہ چلا جائے۔

ج۔ اس زندگی کے لبر کرنے اور گزارنے میں حسن کافی ہے تمام حیوانات بجز عقل کے زندگی

گزار رہے ہیں اس لئے عقل کی ضرورت نہیں ہے اب رہی آئے والی زندگی تو وہ

اس وقت موجود نہیں ہے اور اس زندگی کو حاصل کرنے کے اسباب عقل کو معلوم نہیں

ج۔ میں اس لئے آئے والی زندگی کا تدارک بھی عقل نہیں کر سکتی اور اگر کر سکتی تو تمام عقلا اؤ تمام انسان ایک راہ پر چلتے کیوں کہ عقل سب میں مشترک ہے جس طرح مثلث کے دو ضلع تیسرے سے متباعد ہوتے ہیں اس پر تمام عقلا متفق ہیں اسی طرح قیامت آنے والی ہے اس پر تمام عقلا متفق ہوتے لیکن متفق نہیں ہیں اس سے معلوم ہو گیا کہ آنے والی زندگی کا علم محض عقل پر موقوف نہیں ہے اور نہ وہ اسباب جو آنی والی زندگی میں کارآمد ہیں ان کا علم بھی عقلی نہیں ہے۔

میں۔ جب عقل اس زندگی میں بے سود ہے اور آنے والی زندگی میں بھی اس کو دخل نہیں ہے تو پھر عقل کس لئے ہے۔

ج۔ عقل بھولنے سے بچنے کے لئے ہے یعنی مسلم عقل اگر عقل کو بھولنے تو عقل بھول سکتی ہے جب مسلم عقل نے افعال کا حسن و قبح سمجھا دیا تو عقل پھر حسن و قبح میں تمیز دے سکتی ہے۔

میں۔ حسن و قبح کیا چیز ہے اور مسلم عقل کون ہے۔

ج۔ حسن و قبح وہ فعل ہے جس کا نفع و نقصان دوسری زندگی میں ظاہر ہو اور مسلم عقل

وہ ہے جس کی بات ماننے اور نہ ماننے میں عقل بالکل مختار ہو چاہے ملنے چاہے نہ ملے

اور ایسی مشی موجودات میں صرف انسان ہی ہے لہذا مسلم عقل انسان کا دل ہی کا نام

نہی ہے غیر انسانی مخلوق میں جبر ہے جو جانور یا شیخ و جبر کہہ گا کہ قیامت آنے والی

ہے ہر انسانی اس کے ماتھے پر مجبور ہو جائے گا خواہ ملائکہ ہی کیوں نہ کہیں خود خالق

کائنات اگر کہے گا تو کسی کی مجال نہیں جو انکار کر سکے لہذا مسلم صرف نبی ہی ہر حکم عقل ہر

وقت مستقیم ہے ہر وقت استقام کرتی ہے یہ کیا ہے اور کیوں ہے اور استقام

اور سوال طلب فہم ہے اور طلب بغیر حاجت کے نہیں ہوتی لہذا عقل محتاج تعلیم

ہے پس یہی عقل کا معرف ہے کہ وہ نبی سے تعلیم حاصل کرے اور پھر حسن و قبح میں

تمیز دے۔

س۔ دوسری زندگی کا کیا ثبوت ہے۔

ج۔ دوسری زندگی کا ثبوت وجود عقل اور وجود نطق ہے یعنی عقل اور گویائی کے بغیر یہ زندگی گزاری جا سکتی ہے بلکہ گزاری جا رہی ہے تمام حیوانات بغیر عقل و گویائی کے یہ زندگی گزار رہے ہیں اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ عقل اور گویائی کئی دوسری زندگی کے لئے ہے۔

س۔ تم نے ابھی کہا تھا کہ عقل سے دوسری زندگی نہیں معلوم ہو سکتی اب یہ کہا کہ عقل دوسری زندگی کی دلیل ہے۔

ج۔ ٹھیک ہے عقل دوسری زندگی کا ادراک نہیں کر سکتی لیکن عقل کا وجود اور عقل کا تحقیق یہ بتا رہا ہے کہ یہ قوت دوسری زندگی کا آلہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ عقل اور چیز ہے اور عقل کا عقل اور ادراک اور چیز ہے عقل کا وجود دلیل

” ہے دوسری زندگی پر عقل مدد نہیں ہے دوسری زندگی کی جس طرح سطح کی روشنی

” سورج کے وجود پر دلیل ہے لیکن سطح کی روشنی سورج کی مدد نہیں ہے اسی طرح

” عقل کا وجود دوسری زندگی کی دلیل ہے اور مدد نہیں ہے یہ کیسے معلوم ہوا تو اس

” کا جواب یہ ہے کہ ہر زمانہ میں مصلحت عقل نے عقل کو سمجھایا۔

س۔ عقل کا عمل اس زندگی میں کیا ہے۔

ج۔ عمل اور فعل حرکت و سکوت کا نام ہے اور حرکت و سکون کے لئے حسن کافی ہے عقل

” کی ضرورت نہیں ہے عقل کیفیت حرکت و سکوت اور مقدار حرکت سکون میں داخل ہے

” معلوم عقل نے جو کیفیت اور مقدار حرکت و سکون کی تفریق کی ہے یعنی اس طرح یہ فعل

” کہہ اور اتنا کر و بس ویسا ہی اور اتنا ہی فعل کرنا یہ عقل کا کام ہے عقل جو اس سے

” ویسا ہی اور اتنا ہی فعل کر لئے گی بس یہ انتہائے عقل ہے اور یہ کیفیت اور کیفیت

” ایسی چیز ہے کہ اس کا اثر یہاں نہیں محسوس اور مقبول ہوتا کیوں کہ یہاں ذی کیفیت

ج۔ دیکھتے ہیں کہ اثر ظاہر ہو رہا ہے یعنی کھانے کا اثر بھوک کا رہنے ہوتا تھا ہر سو پر ہوا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فعل کا داعی یعنی بھوک جو کھانے کے فعل کی داعی ہے وہ محسوس ہے جب تک داعی فعل یعنی بھوک رہے گی اس وقت تک عمل باقی رہے گا جب داعی فنا ہو جائے گا فعل بھی فنا ہو جائے گا۔ لیکن کیفیت اور دیکھتے ہیں کہ داعی امر الہی ہے اور وہ لا انتہا ہے اور دائم ہے اس لئے لا انتہا اور دائم یہ فعل مستحق ہوگا اسی کا نام جزائے ابد ہے حاصل یہ ہے کہ داعی فعل اگر محدود ہے تو فعل محدود ہوگا اور فعل دائمی و دونوں ختم ہو جائیں گے اور اگر داعی امر الہی ہوگا جو غیر محدود ہے تو فعل بھی غیر محدود و دائر لا انتہا ہوگا اسی کا نام ابد ہے اور اسی کی طرف کتاب الہی میں اشارہ ہے۔ ما عندکم یفقد و ما عند اللہ باقی جو تمہارے پاس ہے وہ بکسر جائے گا ختم ہو جائے گا اور جو اللہ کے پاس ہے وہ دائم رہے گا اور امر الہی اللہ کے پاس ہے اس لئے اس داعی کا مدد بھی باقی ہے اور دائم ہے غور کر۔

س۔ عقل خود بجز بھمائے کچھ سمجھتی ہے یا نہیں۔

ج۔ بجز بھمائے کچھ نہیں سمجھتی۔ اللہ تعالیٰ نے جتنا بھما دیا اتنا وہ سمجھتی ہے اور اس بھمائے ہوئے سے جو وہ نتائج نکالتی ہے تو ان نتائج نکالنے کی بھی اس کو اللہ سے انبیاء کے ذریعہ منظر کی اپنی پڑے گی اور نتائج نکالنے کا طریقہ جو اس نے بتایا ہے اسی طریقہ سے نتائج نکالنے ہوں گے۔

س۔ عقل حاکم ہے یا نہیں۔

ج۔ حاکم نہیں ہے اس لئے کہ عقل کا حکم حسن و قبح کے تابع ہے اور حسن و قبح امتیاز کی صفتیں ہیں اور امتیاز حکم الہی کے تابع ہیں۔ انشاء اللہ اگر دشمنان یقول لہ کن فیکون۔ یعنی جب وہ کسی شے کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہتا ہے

- ۱۔ پنج۔ ہو پس وہ ہو جاتی ہے یعنی کائنات کن کے تابع ہے اور کن حکم ہے اس لئے کائنات
- ۲۔ اس کے تابع ہو گئیں اور حسن و قبح بھی حکم کے تابع ہو گئے لہذا حسن موجب حکم نہ رہا۔
- ۳۔ بلکہ امر موجب حسن ہو گیا اس کے علاوہ مرکب کا وجود متحقق ہے اور مرکب کے لئے مفرد
- ۴۔ اور بسیط لازم ہے اب مرکبات تو بسیط اور مفردات سے متحقق ہو گئے مفردات
- ۵۔ کس چیز سے متحقق ہوئے ہیں جس چیز سے مفرد متحقق ہو رہی امر اور حکم الہی ہے۔
- ۶۔ میں کہتا ہوں کہ حکم دو ہیں ایک حکم تکوینی جیسے کن ہو اور دوسرا فوری اور فوری ہو جاتی ہے
- ۷۔ دوسرا حکم تکلیفی جیسے فعل یہ کنز اور یہ نکر۔ اور ظاہر ہے کہ حکم تکوینی خاصہ الہی
- ۸۔ ہے غیر اللہ کا خاصہ نہیں ہے اور حکم تکلیفی حسن و قبح کے ماتحت ہے یعنی جب کسی فعل
- ۹۔ میں حسن ہوگا تو کہا جائیگا یہ فعل کر لو حسن و قبح اشیا کی صفات ہیں اور اشیا حکم الہی کے
- ۱۰۔ تابع ہیں لہذا حکم حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کا ہے اور اسی کی تعریف کتاب الہی میں ہے۔
- ۱۱۔ ان احکم الا للہ۔ حاکم حقیقی صرف اللہ ہی ہے۔ میں کہتا ہوں حکم تکوینی موجب
- ۱۲۔ وجود ہے یعنی حکم تکوینی سے شئی کا وجود ہوتا ہے اور مفرد متحقق ہونے کے بعد بقا کا منتظر
- ۱۳۔ ہے اور حکم تکلیفی یہ ہے کہ یہ کر اور یہ نہ کرنا اور یہ نہ کرنا بسینہ بقا ہے تو جو موجب
- ۱۴۔ وجود ہے وہی موجب بقا ہے اور بقا امر تکلیفی ہے تو جو امر تکوینی ہے وہ ہی امر
- ۱۵۔ تکلیفی ہے۔ لہذا امر تکلیفی صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے اور عقل اور عقل سب اس
- ۱۶۔ کے محکوم ہیں پھر میں کہتا ہوں کہ عقل کا مرتبہ جس کے بعد ہے لہذا عقل تمام خلایق سے
- ۱۷۔ پیچھے ہے لہذا عقل تمام خلایق کے تابع ہوگی نہ کہ خلایق عقل کے تابع ہوں۔
- ۱۸۔ من افلا تفعلون افلا تدبرون۔ یعنی کیوں نہیں عقل سے کام لیتے کیوں نہیں
- ۱۹۔ سوچتے۔ قالو لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر۔
- ۲۰۔ کاش ہم سننے یا عقل سے کام لیتے تو ہمارا شمار اہل جہنم میں نہ ہوتا اس قسم کی بے
- ۲۱۔ شمار آیات سے ظاہر ہو رہا ہے کہ عقل سے کام لینا باعث نجات ہے اور تم نے کہا

اس — کہ عقل نہ عالم ہے نہ مددک حقائق ہے ۔

ج — معلم عقل نے جو تعلیم دی تھی اس کو نہ کافول سے سنا نہ عقل سے سمجھا عقل سے

کام لینے کے معنی یہ ہیں کہ نبی کی بات سن کر سمجھنا چاہتے تھا اور پھر اس پر عمل

کرنا چاہتے تھا عقل سے کام لینے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ سائنس اور طبیعیات اور

منطق اور فلسفہ میں غور کرنا چاہتے کیوں کہ عقل اس لئے نہیں دی گئی بلکہ نبی کی بات

سن کر سمجھ کر اس پر عمل کرنا تھا یہ عقل کا کام مجھے تھا اور یہ باعث نجات تھا

میں کہتا ہوں کہ دکھ اور سکھ یہاں موجود ہے ہر شخص جانتا ہے اور یہاں دکھ سے

بچنے اور سکھ کے حاصل کرنے کے لئے حسن کافی ہے لیکن جو دکھ سکھ لانوال ہے

اس کو حسن محسوس نہیں کر سکتی لیکن نبی کے سمجھانے کے بعد عقل تنقل کرتی ہے بس

یہی کام عقل کا ہے ۔

من — دکھ سکھ لانوال ہے بھی یا نہیں ۔

ج — ہے اور دلیل اس کے وجود پر عقل کا وجود ہے یعنی عقل کا آلد اس بات پر

دلالت کرتا ہے کہ اس آلد کا معرف ہونا چاہئے اور وہ معرف عقل سے نہیں

معلوم ہو سکتا وہ معرف معلم عقل عقل کو بتائے گا اور پھر اس کی تعلیم کے بعد

عقل اس معرف میں اپنے عمل عقل کو صرف کرے گی اسی طرح نطق بیان بھی دلیل

ہے دکھ سکھ لانوال کی غور کر ۔

من — عالم مثال کیا چیز ہے ۔

ج — جو لوگ عالم مثال کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہر شے عالم غنصری میں آئے سے پہلے

ایک اور عالم میں ہوتی ہے اور اس عالم کے مطابق اس عالم غنصری میں اس

کا ظہور ہوتا ہے میرے خیال میں یہ لوگ عالم مثال سے شاید نقشہ عالم مراد لیتے ہیں

جس طرح مہار نقشہ کے مطابق مکان بناتا ہے اسی طرح اللہ پاک اس عالم

۱۔ کو اس کے نقشے میں عالم مثال کے مطابق بنانا ہے۔

۲۔ عالم مثال مجھ ہے یا غلط۔

۳۔ میرے نزدیک عالم مثال باطل ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہواذی یعنود کہم

حق الادھام کیسے بشاء۔ المندہ پاک ذات ہے جو مائل کے بیٹے کی طرح ہے

۴۔ جیسی چاہتا ہے تصویر کھینچ دیتا ہے۔ اس صاف ظاہر ہو گیا کہ یہ عالم کی نقشہ

۵۔ کتابا ہے نہیں ہے بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کی مشیت کا تابع ہے میں کہتا ہوں اگر

۶۔ اس عالم کی تخلیق نقشہ کے تابع ہوگی تو نقشہ کے خلاف عالم محال ہو جائے گا

۷۔ اور قدمہ البیہ نقشہ کے تابع ہو کر جبر سے بدل جائے گی اس کے علاوہ میں

۸۔ کہتا ہوں کہ یہ عالم مثال حادث ہے یا ازلی اگر حادث ہے تو اس کے لئے

۹۔ ایک اور عالم مثال چاہیے اس طرح تسلسل لازم آئے گا جو محال ہے اور

۱۰۔ اگر ازلی ہے تو جس طرح عالم مثال کا ازلی ہونا وحید کے منافی نہیں ہے آکا

۱۱۔ طرح اگر یہ عالم منفردی ازلی ہو جائے تو کیا حریص ہے کیوں کفار فلاسفہ کا جو کہ

۱۲۔ عالم کی ازلیت کے قائل ہیں اہل حق زد کرتے ہیں جو اس عالم کی ازلیت ہی

۱۳۔ خرابی ہے وہی خراب عالم مثال کی ازلیت میں ہے غور کر میرے نزدیک

۱۴۔ عالم مثال باطل چیز ہے۔

عجز

تختہ میں جب کسی کو کوئی چیز دی جائے تو اس کا اصول یہ ہے کہ ایسی چیز
دی جائے جو اس کے پاس نہ ہو یا اس کو میسر نہ ہو اگر ایسی شے دی جائے گی جو اس
کے پاس ہو یا اس کو میسر ہو تو اس کی کچھ قدر نہیں کی جائے گی۔ جیسے کسی حلوانی کو
اگر کوئی ایک لٹو پیش کرے تو وہ اس کو زیادہ پسند نہیں کرے گا۔ اگر قصاب کو

گوشت کی دو بوٹی دی جائے تو وہ بالکل اسکی قدر نہیں کرے گا۔ اسی طرح جوتے والے کو اگر کوئی ایک جوتہ تحفہ میں دے گا تو وہ اسکی کیا قدر کرے گا۔ اسکی دکان میں سینکڑوں جوتے بھرے ہیں۔ تو آپ تمام دیکھ جائیے تحفہ وہ قابل قدر ہوتا ہے جو اس کے پاس نہ ہو اور اس کو میسر نہ ہو۔ اب ہم نے تمام کائنات کو دیکھا کہ یہ جتنی بھی عبادتیں ہیں تسبیح ہے تقدیریں ہے تہلیل ہے اور جتنی بھی عبادتیں ہیں سبحون اللیل والنہار ومن عندک لا یتکبرون عن عبادتہ وہ لوگ اس کے پاس ہیں۔ اسکی تسبیح کرتے ہیں اور بالکل اسکی عبادت پر نہیں اگرتے۔ سبحون اللیل والنہار ولا یلفون رات دن بے تکان تسبیح کرتے ہیں۔ تو یہاں اس کے سامنے اگر عبادت اور تسبیح کی جائے تو بے انتہا بے شمار لوگ وہاں موجود ہیں جو تسبیح کر رہے ہیں۔ انا نحن المصطفون وانا نحن المسبحون اور ان کا کوئی اندازہ نہیں۔ ان کی گنتی کتنی ہے۔ تو اگر ہم عبادت کریں تسبیح کریں اور اسکو عبادت تحفہ میں پیش کریں تو یہ زیادہ وقعت کی نظر سے نہیں دیکھی جائے گی۔ اب رہ گیا خیرات و زکوٰۃ۔ بکرا اللہ کے نام پر ذبح کیا تو ایسے لاکھوں کروڑوں بکرے اس کے پاس ہیں اسی طرح بٹے کا تھان ہے اور ہر ہر شے ہے۔ سب اس کے خزانہ میں لانا تھا موجود ہیں۔ وان من شیء الا عندنا خزائنه کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جس کے گودام کے گودام ہمارے پاس بھرے ہوئے نہ ہوں وما ننزله الا بقدر معلوم ہم ایک اندازہ سے معین مقدار میں اس میں سے لوگوں کو دے دیتے ہیں۔ تو جوتے بھی آپ اسکو پیش کریں گے وہ زیادہ سے زیادہ اس کے پاس ہے۔ قبول تو وہ کرے گا واپس کوئی بھی نہیں کرتا۔ چلیے یہاں پان والے کو پان دیں تو وہ بھی واپس نہیں کرے گا لے کر منہ میں رکھ لے گا۔ مگر اسکی کوئی وقعت نہیں ہوگی۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ ملتان سے میرے پاس ایک ٹی کا گلاس اور ایک جھجوری آئی مگر بڑی خوشنامی کی بنی

ہوئی۔ ولی میں نواب فیض احمد خاں ایک شہر کے رئیس تھے ان کے یہاں شہر کے تمام تعلیم یافتہ لوگ جمع ہوتے تھے۔ حکیم اجل خاں بھی ان کے یہاں آیا کرتے تھے۔ میں بھی وہاں ۲۰، ۲۵ سال بیٹھا ہوں۔ رات کے گیارہ گیارہ بجے تک۔ پرانے قسم کے آدمی تھے ان کے یہاں میں اس قسم کی چیزیں دیکھا کرتا تھا۔ تو میں لے کر گیا اور جب ان کو دیں تو ان کی باچھیں کھل گئیں اور فوراً اپنے ملازم کو بلا کر کہا کہ اس کو یہاں لگاؤ۔ یہ سب سب سچاؤ۔ وہ دو چار آنے سے زیادہ قیمت کی چیز نہیں تھیں لیکن انہوں نے اس کو بڑی قدر کی نظر سے دیکھا۔ تو میں سمجھ گیا کہ یہ اس وجہ سے خوش ہوئے کہ یہ چیزیں ان کے یہاں نہیں ہیں۔ ویسے بلور کی اور بہت قیمتی چیزیں جھاڑ فائوس اور قسم قسم کی آرائش کی چیزیں ان کے یہاں تھیں۔ لیکن یہ مٹی کے کھلونے انہوں نے لے کر لگاتے تو وہاں سے مجھ کو یہ معلوم ہوا کہ چونکہ ان کے ہاں یہ چیزیں نہیں تھیں اس لئے انہوں نے اسکو پسند کیا۔ تو اب ایک ضابطہ بن گیا۔ اور اللہ میاں کی پسندیدگی کا معیار یہ بن گیا۔ کہ ایسی شے اس کے سامنے نذر دی جائے اور پیش کی جائے جو اس کے خزانوں میں نہ ہو۔ یا اس کو میسر نہ ہو۔ جب ہم نے غور کیا اور دیکھا تو یہاں ایک ہی چیز نسلی وہ نہ اس کے خزانوں میں ہے نہ اس کے پاس ہے۔ جب وہ اس کو پیش کی جاتی ہے تو وہ بہت خوش ہوتا ہے وہ بے عجزی تو جو دعا عاجزی کے ساتھ مانگی جلتے گی تو اس کے مقبول ہونے کا امکان بہت زیادہ ہے۔ میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اور مجھے توفیق عنایت کرے اور انجام بخیر کرے۔

اللہ کے لئے ارادہ ہے

ہمیدۃ اللہ پاک ہر آن مستحقِ حمد ہے۔ ثواب دے تب بھی اور عذاب دے تب بھی ہر حالت میں مستحقِ حمد ہے۔

اللہ پاک اس بات پر قادر ہے کہ جو لوگ ہمیشہ بُرائی کریں اور بدکاری کریں ان کو ہمیشہ سے جنت میں بھیج دے اور اس بات پر قادر ہے جو لوگ بھلائی اور نیکی کریں ان کو جہنم میں بھیج دے اور صرف قادر ہی نہیں بلکہ جس وقت وہ ایسا کرے اس وقت بھی وہ مستحقِ حمد ہے یعنی تمام علماء کو جہنم میں داخل کر دے اور تمام شیاطین کو جنت میں جہنم کرنے بھیج دے وہ مستحقِ حمد ہے اب اس بات کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اس وقت دو جماعتیں موجود ہیں:

کفار و فاسق کی اور نیکو کاروں کی۔ آپ دیکھیں کہ اکثریت کفار و فاسق کی خوش حال و مالا مال ہے۔ امریکہ، ولے، یورپ، ولے، روس، ولے۔ یہ کافر و فاسق ہی ہیں۔ ان کو خوش حال کیا ہوا ہے۔ اور جو نیک لوگ ہیں، ایمان دار ہیں ان کو بھٹے حال، پریشان اور فقیر ہیں۔ تو اب بتائیے وہ اس وقت مستحقِ حمد ہے یا نہیں۔ جب یہاں ایسا فعل کر کے مستحقِ حمد ہے۔ کوئی اس کو برا نہیں کہتا تو وہاں نیکو کاروں کو جہنم میں ڈال دے اور کفار اور فاسق کو جنت میں داخل کر دے تو وہاں کیوں مستحقِ حمد نہیں ہوگا؟ اور اس کو یہ حق ہے کہ کسی کو تکلیف نہ دے یعنی امر و نہی نہ کرے یعنی اطاعت کا بوجھ اس پر نہ ڈالے اور پھر اس کو جنت میں ڈال دے یا کسی نے بُرائی کوئی نہ کی ہو اس کو دوزخ میں ڈال دے۔ اور یہ دونوں

یامیں متحقق ہیں۔

ایک جماعت ہے بہت بڑی۔ اس نے کوئی نیکی نہیں کی، کوئی پابندی نہیں کی، حکم خداوندی کی اور اسکو ہمیشہ کے لئے جنت ہی جنت میں رکھا۔ وہ جو زمین کی جماعت ہے وہ تکلف نہیں ہے۔ اور ہمیشہ جنت میں رہنے کی ان کو اجازت ہے پھر کی جو جماعت ہے اس نے کبھی کوئی بُرائی نہیں کی، بدی نہیں کی، شرک نہیں کیا وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گی۔ فالتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة :- جو آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں۔ تو آدمی تو اس بنیاد پر ہیں کہ انھوں نے گناہ کیا اور نافرمانی کی۔ پھر وہ نے تو کچھ نہیں کیا مگر پھر بھی ان کو جہنم میں ڈالا۔ بہت اچھی بات ہے۔ مگر آپ کے اس کا عجوبہ بن کچھ میں آگیا یا نہیں (آج دماغ میں ترتیب نہیں ہے۔ مسیکر نے کسی چیز کی ضرورت نہیں۔ دماغ کی صحت کی ضرورت ہے۔ اگر بدن کے کسی اور حصے میں تکلیف ہو تو اس کا کوئی اثر مجھ پر نہیں ہوتا۔ میں نے برویگازڈ کمار حدیث ہسپتال میں لکھ دیا تھا۔ جب مسیکر گھٹنے میں تکلیف تھی۔ آج دو دن سے برابر تقریری کر رہا ہوں۔ دماغ کے آدھے حصے میں درد ہو گیا ہے۔ اس نے ترتیب نہیں ہے۔ جب دماغ پر اثر ہو تو نہ بولا جاتا ہے۔ نہ لکھا جاتا ہے۔ دھوپ سے بچنا چاہیے۔ حضور صلعم نے فرمایا ہے کہ دھوپ سے بچنا ہو پانی پینے سے برص کا اثر ہو جاتا ہے)۔ یہ تو حسی مثال ہو گئی کہ اکثر انبیاء اور اولیاء کی جو جماعت ہے۔ پریشان ہی رہتی ہے۔ اشد الناس ابتلاءً الانبياء :- سب سے زیادہ بتلائے مصیبت انبیاء ہوتے ہیں۔ فالاولیاء پھر اولیا ہوتے ہیں۔ ثم الاشل۔ پھر ان جیسے ثم الاشل۔ پھر ان جیسے، پھر تدریج جتنے کم ہوتے جاتے ہیں اتنا ہی ابتلا کم ہوتا جاتا ہے۔ اور ایک حدیث شریف کا مضمون یہ ہے کہ جب اللہ کسی کے ساتھ بھلائی کرنا

چاہتا ہے تو اس کو مبتلائے مصیبت کر دیتا ہے۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب بھلائی کے لئے مبتلائے مصیبت کرتا ہے۔ تو ابتلا کی دعا کرنی چاہیے۔ تو اس کی مخالفت کر دی ہے کہ تم دعا مت مانگو، میں جب چاہوں گا مبتلائے مصیبت کر دوں گا۔ یہاں بھی آپ دیکھیں کہ حاکم کسی قائل کو قصاص میں پھانسی دیدے تو اس کو کوئی بُرا نہیں کہے گا۔ سب حاکم کی تعریف کریں گے اور اس کے فعل کو اچھا کہیں گے۔ مگر کوئی یہ نہیں کہے گا کہ یہ فعل چونکہ اچھا ہے اس لئے اسے حاکم مجھے بھی پھانسی پر چڑھا دے۔ یہ اصول اللہ پاک نے مجھ پر منکشف کیا کہ سوال کے اندر ہی جواب ہوتا ہے۔ باہر جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ پتہ چلا حساب کے سوالات سے یا اقلیدس کے سوالات سے کہ ان کا جواب ان سوالات ہی میں ہوتا ہے۔ باہر سے جواب نہیں آتا۔

اسلام پر کسی قلم سوال ہو، کوئی اعتراض ہو۔ اللہ پاک نے فرمایا:

لَا يَأْتِيَنَّكَ مِثْلُ الْأَجْمُنَاكِ بِالْحَقِّ وَاحْسِنْ تَفْسِيرًا ۝

وہ کوئی ایسی مثل ایسا اعتراض پیش نہیں کر سکے جس کا حق جواب ہم بہترین پیرائے میں نہ دیدیں۔ نہ سمجھ میں آئے نہ اور بات ہے۔ باقی جواب ہر اعتراض کا قرآن شریف میں موجود ہے۔ مستحق حمد کا یہ جواب جو میں نے آپ کے سامنے بیان کیا ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے بیان نہیں کیا کہ نیکوں کو جہنم میں ڈالے گا اور بدوں کو جنت میں ڈالے گا۔ اس کے بعد بھی وہ حق مسند۔

حکماء اور معتزلہ کے جو فرقے ہیں، سب کے بنیادی غلطی ہوئی ہے۔ وہ غلطی یہ ہے کہ وہاں سوال ”کیوں“ کا ہے ہی نہیں۔ یہ سوال ممکنات کے لئے ہے۔ خالق ممکنات کے لئے نہیں ہے۔ جیسے اس کی ذات بے وجہ ہے، ویسے ہی اس کے افعال بھی بے وجہ

ہیں۔ اب بیٹھے بیٹھے بے وجہ آدمی ادھر ادھر دیکھتا ہے تو اس کی نہیں پوچھ سکتے کہ تو نے ایسا کیوں کیا۔ راز کی بات یہ ہے کہ جو فعل اضطراری ہوتا ہے۔ اس کی علت ہو کر تی ہے۔ ناقص اختیار سے جو فعل ہوتا ہے وہ بھی بمنزلہ اضطرار کے ہوتا ہے۔ یعنی اس کا کوئی داعی ہوتا ہے۔ سبب ہوتا ہے۔ کوئی مجبوری ہوتی ہے۔ کوئی شے مائل کرنی ہوتی ہے تو اس کے سوال کا جواب ملتا چلا جاتا ہے۔ ناقص اختیار سے جو فعل ہوتا ہے انسان۔ مثلاً کھانا کھایا۔ کیوں بھوک لگی۔ بھوک کیوں لگی۔ اجزاء تحلیل ہو گئے وغیرہ وغیرہ جہاں اضطراری فعل ہوتا ہے یا ایسا اختیاری فعل ہوتا ہے جو مادہ اضطراری یعنی ناقص اختیار ہو تو وہاں سبب اور وجہ پائی جائے گی اس لئے وہاں سوال ”کیوں“ کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اور جواب میں وہ وجہ آجائے گی۔ غیر اختیاری فعل جو ہوگا اس کا سبب ہوگا اور سبب کی تلاش ہوگی تو تلاش دلیل ہے اس بات کی فعل غیر اختیاری ہے اگر یہ پہلے چل جائے کہ محض اختیاری فعل ہے تو ہرگز وجہ تلاش نہ کرے۔ تلاش ایسے اختیار کی ہوگی جو ناقص ہے۔ یا ایسا سبب اختیار کرتا ہے جو اختیار نہیں ہے اضطرار ہے۔ یعنی خود تلاش جو ہے وہ خود دلیل ہے۔ آپ نے اکثر دیکھا ہوگا کہ آدمی یوں ہی دائیں باتیں دیکھتا ہے۔ اس کی کوئی وجہ نہیں ہوتی، وہ بالکل اختیاری فعل ہوتا ہے۔ اس پر کوئی سوال نہیں ہوتا کہ نظریں ادھر ادھر کیوں پھرائیں۔ یہ مثل ناقص ہے۔ اللہ کی تو مثل بہت اعلیٰ ہے لہذا چونکہ اس کا فعل محض اختیاری ہے۔ اس لئے اس سے سوال نہیں ہو سکتا۔ اور وہ اختیاری یوں ہے کہ اس کی ذات بغیر کیوں کہ ہے۔ کوئی وجہ نہیں ہے۔ داعی نہیں۔ علت نہیں ہے۔ موجب نہیں ہے۔ خالق نہیں ہے۔ موجب نہیں ہے۔ اس لئے اس کا فعل بھی کسی سبب کا محتاج نہیں ہے۔

اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسان کی تخلیق کا سبب ہے، کائنات کی تخلیق کا سبب ہے اور یہ فعل الہی ہیں۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ یہ مخاطب کے شعور کے مطابق سمجھانے کے لئے بیان کیا ہے ورنہ کوئی سبب نہیں ہے۔ مخاطب یہ سمجھتا ہے کہ کچھ تو کس نے پیدا کیا۔ وہ غایت اس کی پیدائش کی ہے۔ تخلیق کی غایت نہیں ہے جس خلق یعنی مخلوق کی غایت ہے۔ زمین کو کیوں پیدا کیا۔ آسمان کو کیوں پیدا کیا۔ اس کے لئے تو علت ہے۔ کہ اس کا سبب یہ ہے۔ اس کو اس نے پیدا کیا۔ مگر آسمان کو اس نے پیدا کرنے کا کیا سبب ہے؟ وہ سبب اول ہو گیا۔

آدمی کو اس نے پیدا کیا کہ جنت اور دوزخ میں جائے۔ کھانے کو اس نے پیدا کیا کہ وہ غدا ہے، وہ بغیر غذا کے زندہ رکھ سکتا تھا۔ اب اس کا فرق غالباً سمجھ گئے۔ اس میں بڑا بڑا عالم دھوکہ کھا گیا ہے۔ کہ اللہ پاک کا کوئی مقصد کسی قسم کا بھی نہیں ہے۔ کوئی علت نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود بے علت ہے۔ اس لئے اس کے فعل کے لئے کوئی علت نہیں ہے۔ یہاں فعل سے مراد ایجاد ہے۔ اور فعل کبھی مفعول کے معنی میں آتا ہے جیسے خلق مخلوق کے معنی میں آتا ہے۔ ہذا خلق اللہ۔ یہ ہذا خلق نہیں ہے۔ بلکہ خلق اللہ کہہ کر مخلوق اللہ پر مراد لیا ہے۔ یہ اللہ کی مصنوع اور کاریگری ہے۔ اور ایجاد کرنا یہ اس کا فعل ہے۔ اس لئے کوئی علت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی ذات بے علت یہی نکتہ ہے جس پر شیطان اور رجن کی لڑائی ہے۔ شیطان ہر چیز کے لئے علت بتاتا ہے جب اس سے پوچھا کہ سجدہ کیوں نہیں کیا؟ تو اس نے وجہ بتائی اپنی بہتری اور آدم کی کمتری کی۔

اُس نے کہا کہ نہیں، یہ غلط ہے۔ اذ ارجک میرے امر کے بعد کوئی مانع

نہیں ہے کیوں کہ جب میں شے کو حکم دیتا ہوں تو وہ حکم بجالانے میں مشغول ہو جاتی ہے اس میں یہ طاقت نہیں ہے کہ حکم بجالانے کی خصلت کو اپنی ذات پر سے اتار پھینکے، تو جب وہ اپنے اوپر سے طاعت کو نہیں اتار سکتی تو بھلا دوسرے کو اطاعت سے کیسے منع کر سکتی ہے۔ اطاعت کے بجالانے میں اتنی مصروف ہے کہ اطاعت بجالانے کو اپنے پر سے نہیں ہٹا سکتی۔ اب جو خود اپنے پر سے اطاعت بجالانے کو نہیں ہٹا سکتی وہ دوسرے کو اطاعت بجالانے کو کیا ہٹائے گی۔ ہاں تو جب میں نے حکم دے دیا۔ تو اب کوئی مانع نہیں ہے تو اصل بات یہ ہے کہ اللہ پاک

کے لئے کوئی علت نہیں ہے۔ لہذا اس کے افعال کے لئے بھی کوئی علت نہیں ہوگی۔ تو یہ مستحق حمد ہر حال ہے۔ ہر آن ہے۔ چاہے وہ کچھ ہی کرے۔ عقل کی مطلقیت کی ضرورت نہیں۔ سب جہالت اور کم عقلی کی باتیں ہیں۔ آپ دیکھیں بچے معصوم ہیں، کوئی گناہ نہیں کرتے۔ مگر ان کو عجیب و غریب بیماریاں ہوتی ہیں۔ دکھ تکلیف ہوتی ہے۔ مصیبت میں مبتلا ہوتے ہیں۔ جب یہاں اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا تو وہاں بھی اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

اب اصل سوال پر غور کریں کہ ”اللہ پاک کے لئے ارادہ ہے؟“
ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ ”اللہ پاک کے لئے ارادہ ہے؟“ یہ لوگ آسمانی کتابوں پر ایمان رکھتے ہیں۔

دوسری جماعت کہتی ہے کہ ”اللہ پاک کے لئے ارادہ نہیں ہے۔“ یہ جماعت حکماء اور معتزلہ کی ہے۔ اس کے فعل ارادی نہیں ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ عالم غیر ارادی ثابت ہو جائے۔ تاکہ عالم انہی اور قدیم ہو جائے۔

اسی ضمن میں ایک بحث ہے کہ اللہ پاک کے لئے ارادہ اور مرید کے لفظ کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اصل بحث وہی ہے کہ اللہ پاک کے لئے ارادہ ہے۔ جو لوگ ارادہ کے قائل ہیں اشارہ کی جماعت وہ کہتے ہیں کہ ممکن کی یہ حالت ہے کہ کچھ مقدم ہے کچھ مؤخر ہے۔ باپ پہلے ہے بیٹا پیچھے ہے۔ آسمان زمین پہلے ہے۔ انسان بعد میں ہے کچھ اشیاء پہلے ہو رہی ہیں، کچھ پیچھے ہو رہی ہیں۔ قدرت جو ہے آگے پیچھے ہونے میں ذیل نہیں ہے۔ قدرت کا تو صرف وجود ہوتا ہے مقدور کا۔ قدرت شے کو ایجاد کرتی ہے اور تقدیم و تاخیر جو ہے یہ قدرت کا نتیجہ نہیں ہے۔ قدرت توجیب بھی ہوتی ہے زمانہ اس کے لئے برابر ہے۔ جس وقت بھی عمل شروع ہوگا۔ شے پیدا ہو جائے گی وہ تو صرف پیدا کرنے کی قوت ہے۔ لیکن مقدم و مؤخر ہونے کی علت نہیں ہے علم جو ہے وہ کافی نہیں ہے کہ تقدیم و تاخیر کرے۔ اس لئے کہ علم جب تقدیم و تاخیر مقدم و مؤخر واقع ہوگا تو علم اس وقوع کے تابع ہے یعنی شے کی حالت کے تابع ہے۔ اگر شے نہیں ہے تو علم نہیں ہوگا۔ شے جیسی ہے ویسا ہوگا۔ لیکن محض علم سے تقدیم و تاخیر نہیں ہو سکتی اور تقدیم و تاخیر محقق ہے۔ تو معلوم ہوا کہ علم اور قدرت اس میں ذیل نہیں ہیں۔ ہا سمع، لہر اور حیات ان کو دخل ہی نہیں۔ ان چیزوں میں۔ لہذا ان کے علاوہ کوئی اور قوت ہے جس کے کچھ اشیاء پہلے ہوتے ہیں۔ کچھ بعد میں ہوتے ہیں۔ اسی قوت کا نام ارادہ ہے جو تخصیص کرتی ہے کہ یہ پہلے ہو۔ یہ پیچھے ہو۔ ہونے میں تو قدرت اثر کر رہی ہے اور تخصیص میں ارادہ اثر کر رہا ہے۔ اس سے ارادے کا وجود ثابت ہو گیا۔ یہ دلیل انھوں نے بیان کی۔ اور وہ یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ۔ جب اللہ پاک کی ذات کا علم ہو جائے گا۔ کیونکہ تمام ممکنات اس کی ذات پر دلالت کر رہے۔ تو اس کی ذات کا علم ہوتے ہی اگر ارادہ کیا

ہوگا اور ارادہ عین ذات ہوگا اور کوئی علیحدہ قدرت اور قوت نہیں ہوگی تو خدا کا علم ہوتے ہی ارادے کا علم ہو جائے گا۔ وہ کہتے ہیں کہ ارادہ ایک مستقل قوت نہیں ہے۔ جیسے ہم میں ہے بلکہ اس کی ذات کافی ہے۔ اس عمل کے لئے جس عمل کے لئے ہم میں ارادہ ہے۔ ارادہ کوئی مستقل قوت نہیں ہے بلکہ اس کی ذات ہی پر وہ اثر مرتب ہو جائے جو اثر ہمارے ارادے پر مرتب ہوتا ہے۔ اس لئے ارادہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔

اس کا جواب یہ دیا کہ۔ جب ہم اس کی ذات کا عرفان حاصل کر لیتے ہیں تب ہم ارادے کو ثابت کرتے ہیں۔ تم بھی اور ہم بھی۔ اس سے پتہ چل گیا کہ اگر اس کی ذات عین ارادہ ہوتی تو جس وقت اس کی ذات کا علم ہو جاتا اسی وقت اس کے ارادے کا بھی علم ہو جاتا چونکہ اس وقت اس کے ارادے کا علم نہیں ہوتا تو پتہ چلا کہ ارادہ اس کی ذات ہے الگ کوئی شے ہے مگر یہ دلیل صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اللہ پاک کی ذات اور اس کے وجود پر جو چیزیں دلالت کر رہی ہیں۔ پورا عالم بحسب۔ وہ اللہ کی صانعیت پر دلالت کر رہی ہیں۔ اللہ کی خالقیت پر دلالت کر رہی ہیں۔ اللہ کی ذات پر دلالت نہیں کر رہی ہیں۔ صانع عالم کے معلوم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ذات صانع عالم بھی معلوم ہو جائے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ صانع کا علم ہو کہ ہے کوئی نکتہ الا اور یہ معلوم ہو کہ وہ کیسا ہے؟ کیسا ہے؟

معمار عمارت بناتا ہے۔ عمارت معمار کے وجود پر دلالت کرتی ہے لیکن عمارت دیکھ کر یہ بالکل پتہ نہیں چلتا کہ معمار ڈبل ہے ٹوٹا ہے۔ کالا ہے گورا ہے، بوڑھا ہے جوان ہے وغیرہ کچھ پتہ نہیں چلتا۔ اب رہی پہلی دلیل کہ اللہ پاک کا ارادہ کہ آفاق کی تخصیص ہے۔ اس میں غامی یہ ہے کہ جس طرح سے کہ قدرت کافی نہیں ہے، متعدد کی تخصیص میں اور ارادہ کی ضرورت پڑی۔ اسی طرح ارادے کو فعل اور ترک دونوں کی طرف نسبت

بلکہ یہ ہے یعنی اس تخصیص کا کیوں ارادہ کیا کہ یہ شے اس وقت ہو اور اس کا ارادہ کیوں کہ یہ شے پیچھے ہو۔ ارادہ تخصیص کا نام نہیں ہے۔ ارادہ تخصیص ہوا۔ وہ قوت جو تخصیص کر دے، فعل اور ترک میں اور اس کی کہوں تخصیص کی اس کی کیوں تخصیص نہیں کی۔ یہ پہلے اور دوسرے کی جو تخصیص کی یہ کیوں کی کیوں نہ دوسرے کو پہلے اور پہلے کو دوسرے اگر دیا تو وہ دیں بھی ناقص ہے۔ تو دلائل فریقین کے کچے ہیں اور صحیح نہیں ہیں۔ حکماء نے یہ دلیل بیان کی کہ :-

”ارادہ جو تم کہتے ہو کہ اللہ کے لئے ہے۔ یہ مبتدا ذکر وہ ازلی ہے یا عارض۔ یعنی جب سے خدا ہے جب سے ارادہ ہے یا ارادہ بعد میں ہوا اگر یہ کہو کہ ارادہ بعد میں ہوا تو اللہ تعالیٰ نے فعل حادث ہو گیا۔ اور یہ عقل اور میں دونوں کے خلاف ہے پہلے اس میں ارادہ نہیں تھا۔ پھر اس میں ارادہ حادث ہوا۔ اور پھر اس ارادے کو حادث کس نے کیا ہے ارادہ ہوا یا ارادے سے ہوا اگر پہلے ارادہ ہو گیا۔ اور ارادہ یہ علت ہے کائنات کی تو کائنات بھی ہے ارادہ ہو جانے تو کیا حرج ہے اگر ارادے سے ہوا تو اس ارادے کے لئے ایک اور ارادہ چاہیے۔ اور یہ سلسلہ لانا جائے گا جو ناممکن ہے۔“

اب اگر کہو کہ ارادہ قدیم ہے، ازلی ہے، ہمیشہ ہے اور اس کے ارادے سے اس کی مراد خدا نہیں اور مراد ہے یہ عالم، تو ارادہ اگر ازلی ہے تو مراد بھی ازلی ہوئی۔ اس لئے عالم بھی ازلی اور قدیم ہو گیا۔ اور تم اس کے مخالف ہو کہ عالم قدیم و ازلی نہیں ہے تو دونوں صورتوں میں محال لازم ہے۔ اب جب دونوں صورتیں باطل ہو گئیں تو تیسری صورت کوئی ہے نہیں۔ لہذا ارادہ بھی باطل ہو گیا جس صفت سے ذات کی نفی ہو جائے۔

اس کی وہ صفت محال ہے جو خصلت اور صفت موصوف کی نفی کر رہی ہو تو وہ صفت ہی سکرے محال ہے۔ لہذا ارادہ ہی محال ہو گیا۔ یہی بہت مشکل اور غور طلب بات ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ ارادہ قدیم مراد حادث ہے۔ یہ مذہب تمام آسمانی کتابوں کا ہے۔ اس پر وہ یہ کہتے ہیں کہ جو میں نے اوپر بیان کیا کلمہ ارادہ قدیم اور ازلی ہے اور مراد اس سے جدا نہیں ہے۔ اگر مراد جدا ہوگی تو وہ ناقص ہے۔ یہ تو ہماری شان ہے کہ ہمارے ارادے سے ہماری مراد جملے۔ اور اس کی شان تو یہ ہے کہ ان ارد شیعۃ القول لہ کُن فیکون رجب وہ کسی شے کا ارادہ کرتا ہے، وہ کہتا ہے۔ ”ہو“ وہ ہو جاتی ہے۔

مجرد اس کے ارادے سے مراد ہو جاتی ہے۔ یہ عالم مراد ہے اس کے ارادے کی، تو عالم بھی ازلی ہو گیا۔ اور تم اس کے خلاف ہو۔ اگر عالم ازلی تسلیم کر لیا تو پھر ارادے کی ضرورت نہیں رہتی۔ اگر ارادہ ازلی ہو گیا تو یہ عالم بھی اس کی ذات کو لازم ہو گیا۔ یہی ان کا مذہب ہے اور یہی عقیدہ ہے۔

یہی مشکل بات ہے کہ ارادے سے مراد جدا نہیں ہے۔ اگر ارادہ قدیم ہوا تو مراد بھی قدیم ہو گئی۔ آیت میں یہ اشکال بھی ہوتا ہے کہ پہلے ارادہ کیا پھر کُن کہا۔ پھر مراد ہوئی۔ تو ارادہ اور مراد کے بیچ میں کُن آگیا اور ارادے سے مراد جدا ہو گئی۔ جواب اس کا یہ ہے کہ۔ یہ صرف سمجھنے کے لئے کہا گیا ہے۔

لفظ کُن اصل میں کنایہ ہے۔ جلد سے جلد مراد ہے۔ کُن سے مراد لفظ کُن نہیں ہے۔ اس لئے کہ کُن ”ک“ اور ”ن“ سے مرکب ہے۔ پہلے ک اذا ہو گا پھر ن آئے گا۔ اتنی دیر جو لگے گی تو زمانہ گزر جائے گا۔ تو آن واحد نہ رہا تو کُن زمانہ میں ہو گا آن میں نہیں ہو گا۔ اور جو شے زمانی ہوگی اس میں تدریج ہوگی۔ تقدیم و تاخیر ہوگی تو مراد جدا

جو جائے گی۔ اور وہاں مُراد جدا نہیں ہوتی۔ تو معلوم ہوا کہ یہ خطاب ہماری عقل کے مطابق ہے۔ ہمارے خیال میں جو شے جلدی سے جلدی ہے اس کو کُن فیکون سے ظاہر کر دیا ہے حقیقت نہیں ہے۔

وَمَا هُنَّ سَاعَةٌ إِلَّا كُلُّهُمُ الْبَصَرُ أَذْهَوَ اقْرَبْ، وَمَا آمَنَّا إِلَّا وَاحِدٌ كُلُّهُمُ
ہمارا حکم ایسا ہے جیسے چشمِ زدن، اذھو اقرباً یا اس سے بھی کم۔ یہ سمجھانے کیلئے ہے۔ مگر سبیلِ الخطاب ہے۔ مخاطب کے پیشِ نظر جس طرح لعلہ میتد کرل دینچنے تو ان کو سمجھا شاید کہ وہ سمجھے یا ڈرے۔ تو یہ شاید جو ہے وہ مخاطبین کے حالات کے پیشِ نظر ہے۔ حقیقت نہیں ہے۔ اسے شاید کی ضرورت کیا ہے؟ وہ تو اسے جانتا ہے۔ سمجھے گا تو جانتا ہے۔ نہیں سمجھے گا تو جانتا ہے۔ اسے سب معلوم ہے کہ وہ سمجھے گا یا نہیں سمجھے گا۔ اس قسم کا بیان جگہ جگہ قرآن شریف میں آتا ہے۔ اسے علی سبیلِ الخطاب مخاطب کے خیال کے مطابق کہتے ہیں۔ اس کو درنہ زبان میں کوئی لفظ نہیں لے گا جس سے اس کو تعبیر کیا جائے فعل کی طرف مائل ہونا یہ جو میلان ہے وہ داعی اور سبب ہے۔ ارادے کو اس فعل کے متعلق کرنے کا میل نہیں۔ میلان اصل میں ارادہ نہیں ہے۔

ایک آدمی بھاگتا چلا جا رہا ہے۔ بھاگتے بھاگتے جب شیر سے ڈر کر بھاگا اود وہاں دو ٹکریں ہیں اور ان میں کسی پر کسی کو ترجیح نہیں ہے تو بغیر رجحان کے وہ کوئی نہ کوئی راستہ ضرور اختیار کر لیتا ہے۔ وہاں میل تو ہوتا ہے مگر میلان سبب اور داعی نہیں ہوتا۔ یا جیسے دو روٹی رکھی ہیں۔ اب چاہے جس روٹی کو کھائے۔ یہ کھائی، یہ کیوں نہیں کھائی۔ کوئی وجہ نہیں ہے۔ تو یہاں میلان تو ہے مگر کوئی داعی نہیں ہے جو موجب ہوا قوت کو اس کھانے کے فعل کی طرف لانے کے لئے۔ ہمارا جوارِ ادب ہے وہاں

لئے ہے کہ قدرت کو فعل اور ترک دونوں کی طرف نسبت برابر ہے۔ مثلاً انگلی ہے اس میں حرکت کرنے کی بھی قوت ہے اور سکون رکھنے کی بھی قوت موجود ہے۔ اگر قدرت کا نتیجہ حرکت ہوتی تو دائماً متحرک ہوتی اور اگر قدرت کا نتیجہ سکون ہو تو دائماً ساکن ہوتی لیکن کبھی متحرک ہوتی ہے کبھی نہیں ہوتی تو معلوم ہوا کہ قدرت کے اوپر کوئی اور قوت ہے۔ جب وہ اس کو حرکت کی طرف ڈھکیلتی ہے۔ تو حرکت کرنے لگتی ہے اور جب سکون کی طرف ڈھکیلتی ہے تو ساکن ہو جاتی ہے۔ اسی قدرت کا نام ارادہ ہے۔

مخلوق میں ارادہ ہے اور ارادہ پیدا ہوتا ہے اس فعل کے حسن و قبح سے۔ اگر فعل کا حسن ہے تصور میں تو وہ ارادہ کو ڈھکیلتا ہے۔ اور ارادہ قدرت کو ڈھکیلتا ہے۔ اور قدرت اعضا کو حرکت دیتی ہے اور اعضا اس فعل کو انجام دیتے ہیں۔ اور اگر قبح ہے تصور میں تو وہ ترک کی طرف ڈھکیلتا ہے اور ترک فعل کو اذیتا ہے۔ اسی ترکیب پر انھوں نے اللہ کے لئے قوتیں وغیرہ ثابت کی ہیں حکماء اور فلاسفہ نے اس بنا پر کہا ہے کہ اللہ کیلئے ارادہ ہے یا نہیں ہے۔ انھوں نے پہلی دلیل یہ بیان کی کہ ارادہ یا قدیم ہو گا یا حادث ہو گا۔ اگر حادث ہو گا تو تسلسل لازم آئے گا۔ اگر قدیم ہو گا تو عالم قدیم ہو جائے گا۔ اس سے پتہ چل گیا کہ اس کے لئے ارادہ نہیں ہے۔ جب ارادہ نہیں ہے تو فعل خیر ارادی اور غیر اختیاری ہو گیا۔ جب فعل خیر ازبازی اور غیر اختیاری ہوا تو فعل میں تاثیر کرنے والی اس کی ذات ہوتی۔ جب ذات تاثیر کرنے والی ہوتی تو جبکہ ذات پہلے ہی سے اثر ہے۔ اور ذات چونکہ ہمیشہ سے ہے۔ تو اثر بھی ہمیشہ سے ہے۔ یعنی عالم قدیم ہے۔ یہ ہے فلسفیت۔ اور آسمانی مذاہب یہ کہتے ہیں کہ اللہ پاک کی ذات بھی بدو عالم نہیں۔ ابتدا ہوئی اور اللہ نے اسے پیدا کیا۔

پیدا کرنا اور چیز ہے اور ذات کو واجب ہونا اور چیز ہے۔
 جس طرح سورج کو روشنی اور آگ کو حرارت لازم ہے۔ اسی طرح اللہ
 پاک کی ذات کو عالم لازم ہے۔ یہ فلسفیت ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں نہیں۔ یہ بالکل
 غلط ہے۔ مگر اہی ہے، خبیثت ہے۔ بلکہ عالم اس کا فعل ہے۔ وہ سولہ آنے
 مختار ہے۔ اس کے اختیار سے یہ پیدا ہوا۔ غیر ارادی غیر اختیاری نہیں ہے۔ یہ ہمارا
 عقیدہ ہے اور تمام آسمانی مذاہب کا ہی عقیدہ ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ وہ غلط
 ہے۔ اب اس غلطی کو سمجھ لیں۔ دلیل ذہن نشین کر لیں۔ اگر دلیل ذہن میں نہیں ہوگی تو
 جواب سمجھ میں نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ جواب اس دلیل کے اندر ہی ہوگا۔ باہر
 نہیں ہوگا۔

وہ کہتے ہیں کہ اگر ارادہ قدیم ہوگا تو مراد یعنی ارادہ کا متعلق وہ بھی
 قدیم ہو جائے گا۔ اور یہ قدیم ہے نہیں بلکہ حادث ہے۔ یعنی پہلے نہیں تھا۔ پھر ہوا تو
 یہ کس کے ارادے سے ہوا۔ اگر ارادہ بغیر ارادے کے ہو سکتا ہے تو مراد بغیر ارادہ
 کے کیوں نہ ہو جائے اور اگر ارادے سے ہوا ہے تو جس ارادے سے یہ ہو وہ ارادہ
 کس ارادے سے ہوا۔ وہاں بھی یہی گفتگو ہوگی اور ارادوں کا سلسلہ لا انتہا چلا
 جائے گا۔ اور یہ محال ہے۔ لہذا دونوں شقیں باطل ہو گئیں لہذا ارادہ باطل ہو گیا۔
 تو عالم قدیم ہو گیا۔ یہ تفصیل الگ ہے کہ ایک چیز نئی آج پیدا ہوئی۔

عالم کے ازلی ہونے کی صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ تاکہ ہر روز نئے نئے
 حادث جو نظر آ رہے ہیں یہ واقع میں نہیں ہیں۔ واقع میں یہ سب ہیں جب زمانہ قدیم
 ہو گیا تو زمانہ کا ہر جز قدیم ہو گیا۔ جو شے جس جہز میں ہے وہ شے ہمیشہ سے اسی

جڑیں ہیں۔ اور یہ جو معلوم ہو رہا ہے کہ پہلے ہمیں تھا پھر ہوا۔ یہ زمانے کی جو لڑی جلی آ رہی ہے۔ اس کے اعتبار سے معلوم ہو رہا ہے کہ پہلے نہیں تھا پھر ہوا۔ ورنہ وہ اس خبر میں ہمیشہ ہے اور یہ خبر اور پر کے ٹکڑے میں ہمیشہ سے ہے۔ اسی طرح اس کے اوپر اور اسی طرح اس کے اوپر اس کو معیت دہری کہتے ہیں۔ یہ حکماء دہر کا عقیدہ ہے غلط ہے۔ جھوٹی بات ہے۔ اس لئے کہ زمانہ قدیم و دیم کچھ نہیں ہے۔ انھوں نے جو دلیل کی نفی کی ہے۔ اس کا رد آپ سمجھ لیں۔ آج کا سبق یہی ہے اور بڑا اہم سبق ہے۔

ان کی دلیل پھر سمجھ لیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر ارادہ قدیم ہے اور ارادہ سے مراد جُدا نہیں ہے۔ تو عالم قدیم ہو گیا۔ یہاں مغالطہ ہے اور بڑا دھوکہ ہے۔ بعض دھوکے تو ایسے ہوتے ہیں کہ اول و بدل میں ظاہر ہو جاتے اور بعض دھوکے تو ایسے ہوتے ہیں کہ بہت سختی ہوتے ہیں یہ بہت زیادہ پوشیدہ دھوکہ ہے۔ ارادے سے مراد جُدا ہونے کے معنی کیا ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قوت ارادہ موجود ہے اور مراد نہیں ہے۔ جیسے ہم اس وقت ارادہ کریں کہ ایک لاکھ روپیہ کمالیں تو ارادہ تو موجود ہے مگر ایک لاکھ روپیہ نہیں ہو گا۔ وہ کبھی بعد میں ہو گا۔ اور ہمارے یہاں یہ بھی لازم نہیں ہے کہ ہو ہی جائے۔ کبھی ہو گا کبھی نہیں ہو گا۔ ہونے کی صورت میں بھی بعد میں ہو گی۔ اور لازم کے معنی یہ ہیں کہ ادھر ارادہ ہوا ادھر مراد ہو گئی۔

اب جو یہ کہتے ہیں کہ ارادہ کے ازلی ہونے کی صورت میں مراد جُدا نہیں ہو گی اور یہ اصول مسلم ہے کہ ارادہ سے مراد جُدا نہیں ہے۔ یہ ٹھیک ہے۔ ختم ہے۔ اور تم اس بنیاد پر مراد کو ازلی قرار دے رہے ہو۔ یہ غلط ہے۔ کیونکہ ارادے کو مراد لازم نہیں ہے۔ مراد ارادے سے جُدا نہیں ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ارادے کو مراد

لازم ہے۔ جیسے ہم آپ اس وقت سلسلے بیٹھے ہوئے ہیں۔ ہم آپ سے اور آپ ہم سے جدا نہیں ہیں لیکن ہم آپ کو یا آپ ہم کو لازم نہیں ہیں۔ یعنی ایک تو ایسی صورت ہے کہ روشنی سورج سے جدا نہیں ہو سکتی۔ یہ تو ہے لزوم۔ یعنی جب سورج ہوگا روشنی ہوگی۔ تو لازم کے یہ معنی ہیں جو نہی ایک شے ہو دوسری ہو جائے۔ اس کیفیت کا نام لزوم ہے اور دوسری شے کا نام لازم اور پہلی شے کا نام لزوم اور جب لزوم ہوگا لازم جدا نہیں ہوگا۔ اس کے ساتھ ہوگا۔ اور یہاں جب میں آؤں گا آپ میکے ساتھ ہوں گے۔ یہ لزوم نہیں ہے۔ معیت ہے۔ دو شے جمع ہو رہی ہیں مگر ایک کا وجود دوسرے کو لازم نہیں ہے۔ ایک دوسرے کے ساتھ ضرور ہیں مگر ایک دوسرے کو لازم نہیں ہیں۔ تو اگر ارادے کو مراد لازم ہوگی۔ لازم الہی شے ہے کہ اگر لزوم سے کاٹ ڈالی جائے۔ علیحدہ کر لی جائے تو لزوم ناقص ہو جائے گا۔ حرارت اگر آگ سے نکال لی جائے تو آگ آگ نہ رہے گی۔ سورج سے روشنی نکال لی جائے تو سورج سورج نہیں رہ سکتا۔ یا فنا ہو جائے گا یا کم سے کم درجہ ناقص ہو جائے گا۔ لازم لزوم کی ذات کے بقا کے ساتھ سبب اول ہے۔ اگر وہ نکل گیا تو لزوم رہے گا ہی نہیں۔ تو اگر ارادے سے مراد جدا نہیں ہونی اور متصل ہونی اور معنی اس کے لزوم کے لئے گئے تو ارادہ ارادہ نہیں رہا اضطراب ہو گیا کیونکہ لزوم اضطراری قوتوں کا ہوا کرتا ہے۔ مخالطہ ہو کہ ارادہ اضطراب سے بدل جائے گا۔

تمام حکماء کو یہ مخالطہ ہوا کہ ارادہ اور مراد کی معیت کو لازم قرار دیا۔ یہ درحقیقت لزوم نہیں ہے۔ کیوں کہ لازم سے اگر قطع نظر کی جائے تو لزوم ناقص ہو جائے گا۔ تو اگر عالم قدیم ہو جائے تو جب عالم کو کاٹ دیا جائے تو خدا بھی کٹ جائے گا۔ یا ختم ہو جائے گا یا ناقص ہو جائے گا۔ ارادے کو مراد لازم ہے۔ اس کے سمجھنے میں دھوکہ لگتا ہے۔ یہ بات

نہیں ہے بلکہ یہاں یہ ہے کہ ارادہ متعلق ہوتا ہے۔ پھر متعلق متحقق ہوتا ہے۔ کسی کے متعلق ارادہ کیا کہ ہو تو متعلق ہوتے ہی وہ شے ہو جاتی ہے۔ تو ارادہ متعلق ہے مراد متعلق ہے اور ان دونوں کے درمیان تعلق ہے۔ ارادہ اپنی جگہ مستقل چیز ہے۔ مراد اس کو لازم نہیں ہے ادھر ارادہ ہوا ادھر متعلق ہوا اور ادھر مراد ہو گئی۔ یعنی دونوں کا رخانہ ایک ہو گیا۔ یہ معنی میں بوجہ نہیں ہو سکتا۔ جب ارادہ متعلق ہوا کسی شے سے کہ اس کو ہونا ہے۔ مجرد تعلق کے ہوتے ہی متعلق یعنی مراد متحقق ہو جاتی ہے۔ ہمارے یہاں یہ نہیں ہے۔ ہمارے یہاں ارادہ متعلق ہونے کے بعد اسباب کی تلاش ہوگی۔ ذرائع ڈھونڈے جائیں گے۔ جب وہ پیدا ہو جائیں متعلق ہو جائیں گے تب کہیں جا کے ہوگا۔ یا پھر بھی اس کا امکان ہے کہ نہ ہو۔ اور وہاں مجرد ارادے سے مراد متحقق ہو جاتی ہے۔ اسباب اور ذرائع اور وقت کسی شے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تو تعلق ارادہ کے بعد متعلق ارادہ جو ہے وہ حادث ہے۔ تو یہ عالم اور کائنات جو ہے وہ حادث

پاک کے ارادے کا تعلق ہے اور تعلق ہوتے ہی وہ ہو جائے گا۔

اب وہ کہتے ہیں کہ ”تعلق کیا چیز ہے؟“ تعلق قدیم ہے یا حادث؟ اگر تعلق قدیم ہے تو وہی وقت کہ عالم ازلی ہو گیا۔ اور اگر حادث ہے تو وہی وقت کہ تغیر ہوا۔ بس یہی بات بچی اور سچی ہے کہ تعلق نہ حادث ہے نہ قدیم ہے بلکہ وہ عین عالم حدوث ہے۔ اسی کا نام حدوث ہے۔

یہ حدوث کیا ہے؟ ایک ہے حادث اور ایک ہے حدوث۔ حادث تو وہ شے ہے جو پیدا ہوئی اور حدوث یعنی اس کا پیدا ہونا۔ تو اس تعلق کا نام حدوث ہے۔ اور وہ تعلق جو ہے وہ حادث ہے۔ یہ بہت اچھی بات ہے۔ یہ بات نہ علمائے فلسفہ نہ علماء نہ علمائے متکلمین کسی کی سمجھ میں نہ نہیں آتی۔ جو تعلق ارادہ کا مراد کے ساتھ ہے اس تعلق ہی کا نام حدوث ہے اور

جو شے تعلق میں آجائے گی وہ سب حادث کہلائے گی اور ارادہ بذاتہ اور ارادے کا مرید یعنی خالق عالم ان دونوں میں تعلق ہے نہیں۔ اور جہاں تعلق نہیں ہے اسی کا نام ازیت ہے۔ جو شے ارادے کے تعلق کے بغیر ہوا اسی کے کو ازلی کہا جاتا ہے۔ تو ازلی سے وہ ہے جو تعلق ارادہ نہ ہو۔ اگر کسی شے کے ساتھ ارادہ متعلق نہ ہو اور پھر وہ ہو تو اس کا نام ازلی ہے اور اس کا تعلق نہ ہونا اسی کا نام ازیت ہے۔

تین چیزیں ہیں۔ متعلق، متعلق اور تعلق تو متعلق ازلی، متعلق حادث اور تعلق حادث ہے۔

ارادہ قدیم، مرید قدیم، مراد حادث، جھگڑا ختم ہو گیا۔ اب کچھ بات ہی نہ رہی۔ سارا عالم اس جگہ میں چکر گیا۔ آپ اس میں نہ ٹریئے کہ متعلق ارادہ نہ حادث نہ قدیم بلکہ عین حادث ہے اسی کا نام عالم حادث ہے۔ اسی تعلق میں سارا عالم ہو گا۔ اگر تعلق نہیں ہو گا تو کوئی شے نہیں ہو گی۔ یہی عالم حادث ہے اور قدیم نام ہے بے تعلق کا جس شے کے ساتھ بے تعلق ہے وہ کون ہے؟ وہ خدا ہی ہے۔ نہ وہاں اللہ کا ارادہ متعلق ہے۔ نہ غیر اللہ کا ارادہ متعلق ہے۔

ہر ارادے کے ثبوت میں یہاں ارادہ موجود ہے۔ یہ ارادہ ارادہ سے ہے یا بغیر ارادے کے۔ اگر یہ بے ارادہ ہے تو جو شے بے ارادہ ہوتی ہے اس کی کسیت دار نہیں ہوتی۔ مگر یہاں قوت ارادی پہلے ہے اس کے بعد فعل ارادہ ہے تو ارادہ یہ سمجھے ہو گیا۔ اب اس وقت قوت ارادی آپ میں موجود ہے جانے کی۔ مگر جانے کا فعل بعد میں ہو گا۔ تو فعل بعد میں ہو گیا۔ اور جو شے کسی شے کے پیچھے ہو اس کے لئے اول ہو گیا۔ تو یہ ارادہ بے ارادہ تو نہیں ہو سکتا تو پھر یہ ارادے سے ہو گا۔ کوئی اور ارادہ ہے جس نے اس ارادے

کو بنایا۔ اس ارادے میں بھی گفتگو ہوگی کہ وہ بے ارادہ یا کسی اور ارادے کا نتیجہ ہے۔ تو یہ سلسلہ لانا ہوتا ہو جائے گا اور جب لانا ختم ہو تب جا کر فعل ہو اور ختم ہوتے ہی وہ لانا ختم نہیں رہے گا۔ تو لانا ایسے ارادے پر جا کر ٹھہر جائے گا۔ جو بے ارادہ ہوگا۔ تو یہ ارادہ جو بغیر کسی ارادے کے ہے۔ یہی خدا کا ارادہ ہے کہ اس میں کسی ارادے نے تاثر نہیں کی۔ بغیر ارادے کے متعلق ہوئے وہ ارادہ متحقق ہے۔ ہوا ہے، نہیں بلکہ ہے، ہوا ہے۔ ہوتے ہی اس کے لئے اول ہو جائے گا۔ بغیر ارادے کے ہوا ہے، کہنا غلط ہے۔ بلکہ بغیر ارادے کے ہے، اور ہوا ہے۔ میں بہت فرق ہے۔ یہاں عقلی بحث ختم ہوئی۔

اب شرعی بحث ہے۔ ہمارے نزدیک ارادے کا لفظ اور مرید کا لفظ قرآن اور حدیث میں نہیں آیا۔ اس لئے اس لفظ کا اطلاق اللہ کے لئے بغیر شرع کی اجازت کے صحیح نہیں ہے انزلہ بعلمہ میں علم کا لفظ اللہ کے لئے آگیا ہے۔ اس لئے علم کا لفظ اس کے لئے بولا جاسکتا ہے۔ مگر ارادہ اور مرید کا لفظ اللہ کے لئے نہیں آیا ہے۔ جہاں آیا ہے یہ یہی اللہ، ارادہ اللہ فعل ہی فعل ہے۔ کہیں نہیں کہا کہ اس نے اپنے ارادے سے پیدا کیا، تو چونکہ اس نے اپنی زبان میں نہ اپنے رسول کی زبان میں ارادہ اور مرید کا لفظ استعمال نہیں کیا اس لئے ان الفاظ کا اللہ کے لئے استعمال کرنا الحاد ہے کفر ہے اس کے اسماء میں۔ اپنی عقل سے اس کا نام رکھنا جائز ہے۔ جب تک شرع اجازت نہیں دے گی، نہیں بولا جائے گا۔ ہمارے یہاں کے علماء یہ کہتے ہیں کہ کوئی اچھی چیز ہو تو وہ بغیر اجازت کے بھی بول سکتے ہیں۔ یہ معتزلہ کا عقیدہ ہے۔ لیکن خواہ عقلاً صحیح ہو مگر اس کے لئے وہ لفظ نہیں بولنا چاہیے۔

تمام ائمہ اہل سنت کا یہی عقیدہ ہے۔ اللہ کے لئے صرف وہی لفظ بولا جائے گا۔

جس لفظ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یاد فرمایا۔ اور کوئی لفظ نہیں بولا جائے گا۔ خواہ اس لفظ کے معنی وہاں متحقق ہوں۔ معنی متحقق ہونے کے باوجود نہ بولا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بالکل ایک کے بھی خلاف ہے۔ اگر کوئی لڑکا اپنے والدین کے عہدِ حضورؐ کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ لڑکھاری اس کی حرکت سے میں پیدا ہوا۔ تو گو یہ بات حق ہے مگر وہ سب کے نزدیک عاقل ہو گیا اور تمام خلاف میں مرد و زنوں ہو گیا کیونکہ عرفِ عام نے اس کی اجازت نہیں دی۔ رواجِ عام نے اس حق بات کو بیان کرنے کی اجازت نہیں دی تو اللہ کے متعلق کوئی لفظ کتنا ہی حق معلوم ہوتا ہو اگر اللہ نے اور نبی کریمؐ نے اس کی اجازت نہیں دی تو اس کو کبھی نہیں بولنا چاہیے۔ اسی طرح ارادہ اور مرید کے الفاظ کی اجازت نہیں دی۔ یہ نہیں بولنا چاہیے۔ احتیاط کا تقاضا یہی ہے۔ میرید کا لفظ آئیہ ہے۔ اردو میں ترجمہ ارادہ کیا جاتا ہے۔ یہ زبان کی کمزوری ورنہ لفظ ارادہ وہاں نہیں ہے بلکہ فعل ارادہ ہے۔ وہ قدرت، وہ کیفیت نہیں ہے جو انسان کے اندر ہے۔ بہت ادق اور لطف بات ہے۔

حیات عیسیٰ علیہ السلام

مکرمین حیات نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے عیسیٰ کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو اللہ کے علاوہ معبود بناؤ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تو پاک ہے مجھ سے کیسے ہو سکتا ہے کہ میں ناحق بات کہوں۔ اگر میں نے کہا ہے تو تیرے علم میں ہے۔ تو میرے دل کے حال کو جانتا ہے اور میں تیرے نفس کے حال کو نہیں جانتا تو بے شک تمام غیبوں کا بڑا عالم ہے۔ میں نے صرف ان سے وہی بات کہی تھی جن کا تو نے مجھے حکم دیا تھا یہ کہ اللہ کی عبادت کرو جو میرا اور تمہارا رب ہے اور میں ان پر گواہ تھا یعنی ان کی دیکھ بھال کرتا رہتا تھا جب تک میں ان میں رہا۔ پھر جب تو نے مجھے وفات دی تو تو ان کا حافظ و نگہبان تھا۔ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ تثلیث حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد ہوئی۔ اس استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ تثلیث تقریباً دو ہزار سال سے ہے اور مسیح علیہ السلام کی حیات میں تثلیث نہیں تھی۔ تو لا بد تثلیث بعد وفات مسیح ہے۔ تو لا بد مسیح علیہ السلام فوت ہو گئے۔ یعنی حیات مسیح میں تثلیث نہیں ہے۔ اور اس دو ہزار سال میں تثلیث ہے۔ تو قطعاً حیات مسیح اس دو ہزار سال میں نہیں ہے۔ تو قطعاً وفات مسیح اس دو ہزار سال میں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دوران حیات مسیح علیہ السلام میں تثلیث کی نفی ہے بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ دوران اختلاط میں تثلیث کی نفی ہے۔ اور دوران افتراق میں تثلیث کا ثبوت افتراق کے مات ہوئے کو نہیں چاہتا۔ یعنی جب تک عیسیٰ علیہ السلام ان کے ساتھ رہے اس وقت تک تثلیث نہیں ہوئی۔ اور جب ان

سے جدا ہو کر آسمان پر چلے گئے۔ اس وقت تثلیث واقع ہوئی اور جدا ہونا مرنے کو نہیں چاہتا جس طرح باپ بیٹوں کے متعلق کہتا ہے کہ جب تک میں ان میں رہا کوئی جھگڑا مٹتا نہیں ہوا۔ اور جب میں ان سے علیحدہ ہو گیا جھگڑا ان میں شروع ہو گیا۔

”توفی“ کے معنی موت کے ہیں؟ فلما توفیتی کے معنی یہ ہیں کہ جب تو نے مجھے موت دی یہ معنی نہیں ہیں کہ جب تو مجھے ان سے علیحدہ کر کے آسمان پر زندہ لے گیا۔ یعنی توفی کے معنی موت کے آتے ہیں۔ غیر موت میں مستعمل نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ توفی کے معنی غیر موت کے بھی آتے ہیں۔ اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والقی لم تمت اللہ تعالیٰ رحوں کو موت کے وقت اکٹھا لیتا ہے۔ اور جو نہیں مرے ان کو خواب میں اکٹھا لیتا ہے۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کو موت کے وقت موت دیتا ہے اور ان کو خواب میں موت دیتا ہے۔ وہوالذی یتوفی کم بالیل اور اللہ تعالیٰ تم کو رات کو اکٹھا لیتا ہے۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ تم کو رات کو موت دیتا ہے۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ لفظ اللہ لغت میں خالق ارض و سماء کے لئے ہے تو یجذب عَوْنَ اللہ کے معنی یہ ہوئے کہ منافق خالق ارض و سماء کو دھوکا دیتے ہیں حالانکہ یہ معنی بالکل خلاف عقل ہیں۔ اور مکور اللہ کے معنی یہ ہوئے کہ اللہ دھوکا دیتا ہے۔ حالانکہ یہ بھی خلاف عقل ہے اور سمیع اور بصیر اور عین لغت میں جن معانی کے لئے موضوع ہیں ان معانی سے اللہ پاک ہے۔ انہ بیکل شیء بصیر اللہ تعالیٰ ہر شے کو دیکھ رہا ہے۔ حالانکہ لغت میں مذوقات اور اسمیات وغیرہ متعلق بصارت نہیں ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اگر قرآن شریف میں ہر لفظ کے لغوی معنی لئے جائیں تو بیشتر آیات کے معنی لغوی لینے سے آیات کے معنی غیر مستقیم ہو جائیں گے۔ توفیتی کے معنی اگر یہ لئے جائیں کہ تو نے مجھے موت دی تو اس معنی

کے لینے سے یہ غیر استقامت لازم آتی ہے یا خرابی لازم آتی ہے کہ چونکہ اجماع حجتِ قاہرہ ہے جیسا کہ عنقریب ہم بیان کریں گے اور اجماع حیات مسیح پر منعقد ہو چکا اب اگر آیت کے معنی وفات کے لئے جائیں گے تو حیات پر جو اجماع ہے وہ باطل ہو جائے گا۔ اور اجماع کے باطل ہونے سے تمام نظام شرعی درہم برہم ہو جائے گا۔ کیونکہ جس اجماع پر آج ہم نے قرآن کو قرآن تسلیم کیا ہے تو اس اجماع کے ٹوٹنے سے قرآن قرآن ہی نہیں رہے گا۔ اور اس وقت نظام شریعت بالکل باطل ہو جائے گا۔ بلکہ حق یہ ہے کہ جس کے کہنے سے توفیتی کے لفظ کو تسلیم کیا ہے۔ اسی کے کہنے سے اس کے معنی کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ حاصل یہ ہے کہ تم نے کس کے کہنے سے توفیتی کے لفظ کو تسلیم کیا بس اسی کے کہنے سے اس کے معنی کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور اگر لفظ کو تسلیم کیا اور معنی کو تسلیم نہیں کیا تو کفر و جنون کو جمع کیا۔ میں کہتا ہوں کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے منکرین حیات مسیح تک ۱۳ سو سالہ حیات مسیح پر اجماع ہے۔ اگر منکرین حیات مسیح کو سچا تسلیم کر لیا جائے تو یہ سب کے سب اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تابعین اور تبع تابعین اور مجتہدین اور محدثین اور شام علماء محققین اور تمام جہلا مسلمین سب کے سب جھوٹے ہو گئے اور ان تمام جھوٹوں نے اس قرآن کو نقل کیا ہے۔ لہذا یہ قرآن کذابین کی نقل ہے اور اس وقت خود اسلام پورا کا پورا ختم ہو گیا اور اس سے استدلال مہلت پر سب لغو اور بے سود ہو گیا اور اگر یہ سب سچے ہیں اور قطعی سچے ہیں۔ تو قطعی منکرین حیات مسیح علیہ السلام جھوٹے اور کذاب ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ بولو کیا کہتے ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات مسیح کا علم تھا یا حیات مسیح کا علم تھا اگر وفات کا علم تھا تو بولو کہ خبر حیات کی دی یا وفات کی دی اگر تم یہ کہتے ہو کہ وفات کے علم کے وقت حیات کی خبر دی تو تم نے اصل نبوت

کو توڑ ڈالا اب ظلی نبوت کس کام کی ہے۔ اور اگر یہ کہتے ہو کہ وفات کے علم کے وقت خبر بھی وفات کی دی تو ان ۱۳ سو سالہ امت کے مجموعہ نے وفات کی خبر چھپا کر جھوٹی حیات کی خبر دی تو اس وقت یہ ۱۳ سو سالہ مجرمہ سب کا سب کافر ہو گیا اور یہ قرآن ان سب کفار کی نقل ہے لہذا اسلام اور مسلمین سب باطل ہو گئے۔ اور اگر کہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حیات کا علم تھا اور حیات کی خبر دی تو یہ بالکل حق ہے۔ اور اس وقت تم نے خود اپنے اوپر کذب اور کفر کی شہادت دی۔ اور یہی ہم کو ثابت کرنا تھا۔

اب تم یہ بتاؤ کہ تم کو کیسے معلوم ہو گیا کہ عیسیٰ علیہ السلام فوت ہو گئے کیونکہ اسباب علم تو صرف تین ہیں۔ جن عقل اور خبر۔ جس سے تو معلوم نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ واقعہ تقریباً دو ہزار سال قبل کا ہے اور اس واقعہ کا مشاہدہ اس وقت ہو نہیں سکتا اور عقل جزوی واقعات کا قطعاً ادراک نہیں کر سکتی عقل کا کام صرف کلیات کا ادراک ہے اب رہ گئی خبر تو خبریں اس وقت دو آئی ہیں۔ ایک یہود سے۔ وہ کہتے ہیں کہ قتل کر دیا۔ اسکی تردید اللہ پاک نے کر دی۔ مابقتلوہ اس کو قتل نہیں کیا۔ دوسری خبر حیات کی آئی ہے۔ تم کو کیسے وفات کی خبر معلوم ہوئی۔ لہذا کوئی ذریعہ علم وفات کا نہیں ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ وہاں محمد الارسل قد خلت من قبلہ الرسل محمد صرف رسول ہی ہیں۔ ان سے پہلے رسول سب مر گئے۔ اس آیت سے خبر وفات کا پتہ چلتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قد خلت کے معنی قد ماتت کے نہیں ہیں۔ بلکہ قد مضت کے ہیں یعنی ان سے پہلے کے رسول گذر گئے جیسے فی الايام الخاليہ کے معنی ایام ماضیہ کے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اگر غلت کے معنی ماتت کے بھی ہوں تو یہاں استثناء ہے جیسے ولقد ارسلنا رسلنا من قبلك وجعلناهم ازواجاً وذریۃ اور ہم نے تم سے پہلے

رسولوں کو بھیجا اور ان کو بیبیاں اور اولاد دی یہاں عیسیٰ علیہ السلام اور یحییٰ علیہ السلام
 مستثنیٰ ہیں جس طرح بنی اور اولاد سے عیسیٰ علیہ السلام مستثنیٰ ہیں اسی طرح موت
 سے اس آیت میں مستثنیٰ ہیں۔ وَاذْكَرَ اللَّهُ بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَدَفَعْنَا
 جِبْهَ اللَّهِ تَعَالَىٰ لَمْ يَفْرَأْ يَاسَ عِيسَىٰ فِي مِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِّنَ مَّوْزَنٍ وَلَا هِيَ
 اِثْمَالُهُ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ۔ رفع سے مقدم ہے اب اگر توفیٰ کے معنی
 رفع کے ہوں گے تو بے وجہ تکرار لازم آئے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت
 عیسیٰ علیہ السلام کو یہود سے ڈر تھا ان کو تسلی دینے کے لئے فرمایا یہود تیرے متوفی
 نہیں ہو سکتے تیرا متوفی میں ہوں گا جب کبھی کبھی تیری موت واقع ہوگی مجھ ہی سے
 واقع ہوگی۔ تیرا میت میں ہوں۔ اور ظاہر ہے کہ انسان ہمیشہ غیر کے میت ہونے سے
 فکرمند ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی میت ہونے پر راضی ہوتا ہے اور فکرمند نہیں ہوتا۔
 اس لئے فرمایا کہ میں تیرا میت ہوں۔ یہ جب تیرے مارنے کی کوشش کریں گے۔ اسی
 وقت میں تجھے اپنے پاس زندہ اٹھا لوں گا۔ اب اگر کہو کہ عقل میں زندہ آسمان
 پہ جانا نہیں آتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ عقل میں بے باپ کے پیدا ہونا کب آتا ہے
 یہ بات تو عقل میں آتی ہے کہ جس کا آغاز خلاف عقل ہے اس کا انجام بھی خلاف
 عقل ہو تو اس میں کوئی تعجب نہیں ہے۔

سوال۔ زندہ آسمان پر لے جانے میں کیا حکمت تھی۔

جواب۔ یہ اللہ کا فعل ہے۔ وہی اپنے افعال کی حکمت سے واقف ہے اور
 ہو سکتا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ آسمان پر لے جانے میں شک
 باقی نہ رہے۔ واللہ اعلم۔

اس سارے بیان کا حاصل یہ ہے کہ وفات مسیح علیہ السلام نہ قرآن سے
 ثابت ہے نہ حدیث سے ثابت ہے نہ اجماع سے ثابت ہے۔ نہ عقل سے ثابت

ہے۔ نہ جس سے ثابت ہے۔ اور ایسا عقیدہ صرف غلط نہیں بلکہ جنون ہے۔
جاننا چاہیے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی حیات پر قرآن اور حدیث اور اجماع
تینوں شاہد ہیں۔ قرآن وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن بقبل موتہ تمام اہل کتاب
عیسیٰ علیہ السلام کی وفات سے قبل عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آئیں گے۔ یہ آیت شریفہ
اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام حیات ہیں کیونکہ حکیم اس آیت کے
ہر اہل کتاب جب ایمان لے آئے گا۔ تو کوئی یہودی اور عیسائی جو تثلیث کا قائل ہے
باقی نہیں رہے گا۔ اور اس وقت یہودی اور عیسائی موجود ہیں۔ اور باقی ہیں اس سے
واضح ہو گیا کہ عیسیٰ علیہ السلام اس وقت حیات ہیں۔ اور یہ آیت نہایت واضح طور
پر حیات مسیح پر دلالت کر رہی ہے۔ سوال۔ کیوں نہیں جانتے ہیں کہ قبل موتہ کی ضمیر
اہل کتاب کی طرف راجع ہو یعنی ہر اہل کتاب اپنی موت سے پہلے عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان
لے آئے گا یعنی آیت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہر اہل کتاب عیسیٰ علیہ السلام کی موت سے قبل
ایمان لے آئے گا۔ تاکہ اس معنی سے حیات ثابت ہو جائے بلکہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ ہر
اہل کتاب اپنی موت سے قبل عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آئے گا۔ اور جب آیت
کے یہ معنی لئے جائیں تو اس وقت یہ آیت حیات مسیح پر نہیں دلالت کرتی۔ میں کہتا ہوں
کہ آیت سے یہ معنی مراد لینے صحیح نہیں ہیں۔ کیونکہ آیت کا اگلا ٹکڑا اس کے خلاف
پر دلالت کر رہا ہے۔ اور وہ یہ ہے ویوم القیامۃ یکون علیہم شہداء اور
روز جزا عیسیٰ علیہ السلام ان پر شاہد ہوں گے کہ یہ لوگ اپنی موت سے قبل مجھ پر
ایمان لے آئے تھے اور یہ شہادت ان کی نجات کا ذریعہ ہو جائے گی۔ حالانکہ ہرگز ہرگز
ان کی نجات نہیں ہوگی۔ بلکہ وہ یہ شہادت دیں گے کہ یہودی مجھ پر ایمان نہیں لائے اور
عیسائی توحید کے بعد تثلیث کے قائل ہو گئے اور یہ شہادت ان کے لئے مضر ہوگی۔
میں کہتا ہوں کہ اہل کتاب اپنی موت سے قبل عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آئیں گے

اس کے کیا معنی ہیں۔ موت سے قبل ایک نزع کی حالت ہے۔ اور موت سے قبل ایک صحت و سلامت اعضاء و حواس کی حالت ہے۔ اگر صحت و حواس کی حالت قبل الموت سے مراد ہے تو یہ بالمشاہدہ باطل ہے۔ یعنی صحت و حواس کی حالت میں تمام یہودی عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے۔ اور اگر قبل الموت سے نزع کی حالت مراد ہے۔ تو یہ بے معنی چیز ہے۔ اس لئے کہ یہ ایمان اضطراری ہے اور اس میں یہودی کی تخصیص نہیں ہے۔ سب کا فرض طراری ایمان لے آئیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ یہ لوگ عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے سے کراہت کر رہے ہیں عنقریب ایسا وقت آ رہا ہے کہ یہ عیسیٰ علیہ السلام پر بحالت حیات ایمان لے آئیں گے۔ اور اس میں زجر اور ڈانٹ مقصود ہے۔

دوسری آیت ما تملوہ یقیناً۔ بل رفعہ اللہ یقیناً۔ یقیناً مسیح علیہ السلام کو انہوں نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پاس ان کو اٹھالیا۔ یعنی عدم قتل یقینی ہے۔ پھر جبکہ قتل واقع نہیں ہوا تو کیا وہ دنیا میں زندہ رہے یا نہیں رہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا نہیں بلکہ ان کو اپنے پاس زندہ اٹھالیا۔ یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ اگر اس مشتبہ واقعہ کے بعد عیسیٰ علیہ السلام زندہ دنیا میں رہتے تو یہودی شدت عداوت کے باعث ان کی تلاش میں رہتے اور اس مخالطہ میں نہ رہتے اور اگر وہ زندہ رہتے اور پھر موت طبعی سے مرتے تو آیت کے معنی یہ ہوتے کہ یہودیوں نے ان کو قتل نہیں کیا بلکہ وہ کچھ عرصے دنیا میں زندہ رہے اور پھر اپنی موت طبعی سے مرے پھر اللہ تعالیٰ نے ان کی روح کو اپنے پاس اٹھالیا۔ اور ظاہر ہے کہ آیت کے یہ معنی صحیح نہیں ہیں اس لئے کہ رفع اکرام اور تشرف کے لئے ہے اور راجحوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹنا تو عام ہے کوئی تخصیص نہیں ہے اور یہاں تخصیص ہے اور یہ تخصیص جب ہی حاصل ہوتی ہے جب مع بدن کے رفع

ہو۔ تیسری آیت وانہ لعلم لساعۃ اور بے شک علیہ السلام قیامت کی علامت میں سے ہیں اور قیامت کے اشتراط میں سے ہیں اور ان کا آنا قیامت کے قرب پر دلالت کرے گا۔

اللہ ایک مُرید ہے

حکماء کہتے ہیں کہ اس عالم کو جو اللہ پاک نے پیدا کیا ہے، بڑا ارادہ پیدا کیا ہے وہ ارادہ نہیں کرتا۔ بحث کرنے سے پہلے ”ارادہ“ کے، معنی جان لینے چاہئیں۔ قدرت کو فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہے۔ وہ فعل کر بھی سکتی ہے اور فعل کرنے سے روک بھی سکتی ہے۔ توجہ نسبت برابر ہے اور کسی ایک طرف رجحان نہیں ہے تو نہ فعل ہوگا اور نہ ترک فعل ہوگا۔ توجہ تک قدرت رہے گی عاجز ہی رہے گی۔ اس کو فعل یا ترک فعل کی طرف جب کوئی جھکانے والا جھکا دے گا تو فعل ہو جائے گا یا ترک فعل ہو جائے گا۔ اس جھکانے والی قوت کو ارادہ کہتے ہیں۔

تو اب ارادہ قدرت کو کسی ایک طرف ڈھکیے گا۔ اگر فعل کی طرف ڈھکیے گا تو فعل ہوگا اور اگر ترک فعل کی طرف ڈھکیے گا تو ترک فعل ہوگا۔

چھٹا یہ کہتے ہیں کہ جب کسی فعل کا ارادہ یا قصد کرے گا تو یہ اس وقت کرے گا جب فعل کی اولیت یا بہتری اس کے علم میں ہوگی یا اگر ترک فعل کی اولیت ہوگی تو ترک فعل کا ارادہ کرے گا۔ اگر آدمی حرکت کرتا چاہتا ہے۔ تو اس کے علم میں حرکت اولیٰ ہوگی سکون سے تب وہ حرکت کرے گا اور اگر سکون اس کے علم میں اولیٰ ہوگا تو حرکت نہیں کرے گا بلکہ سکون کرے گا۔ جب اس کے علم میں یہ ہوگا کہ اس فعل سے یہ کمال حاصل ہوگا اور نہ کرنے سے

یہ نقصان ہوگا۔ وہ فعل کرے گا اور اگر اس کے علم میں فعل کرنے میں نقصان اور نہ کرنے میں فائدہ ہوگا۔ تو ترک فعل کرے گا۔ تو کمال اور فائدے کی طرف محتاج ہوگا۔ اس کی احتیاج ہوگی تو قصد کرے گا تو ارادے کو نقصان اور بے کمائی لازم ہے۔ اور خدائے تعالیٰ بے کمائی، نقص اور احتیاج سے غنی اور پاک ہے۔ لہذا وہ ارادہ نہیں کرے گا۔ تو یہ کائنات جو بنائی ہے وہ بغیر ارادہ بنائی ہے۔ ارادے کے لئے مرجع ہونا چاہیے۔ بغیر مرجع کے فعل نہیں ہو سکتا۔ تو مرجع کے بغیر اس کی خالقیت ناقص ہے تو گویا وہ مستقل فاعل نہ رہا۔ تو یہ نقصان عظیم ہے اور خدا میں نقصان، نقص، عیب، عاجزی، کمی، کمزوری ہو نہیں سکتی تو اللہ پاک ارادہ نہیں کر سکتا۔ یہ اسطو کا فلسفہ ہے اور اس کی یہ دلیل ہے اور ربو علی اور فارابی نے اس پر بہت زور دیا ہے مکملین نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ایک درندے کو دیکھ کر انسان بھاگتا ہے اور دو راستے اس کو ملے۔ وہ جانتا ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک بھی راستے سے وہ بھاگ جائے تو وہ بچ جائے گا۔ اب وہ کسی ایک راستے کو بلا ترجیح اختیار کر لیتا ہے۔ تو اسی طرح اللہ پاک کا فعل ہے کہ ترجیح کی ضرورت نہیں صرف مشیت فعل کے کرنے پر کافی ہے۔ میرے علم میں اس کے علاوہ اور کوئی جواب کسی نے نہیں دیا۔ کسی کتاب میں مجھے نہیں ملا۔ اس جواب پر بڑے بڑے علماء متفق ہیں لیکن میرے خیال میں یہ جواب غلط ہے۔ کیونکہ اگر بھوکے کے سامنے دو روٹیاں یکساں رکھ دی جائیں تو وہ کسی ایک روٹی کو توڑے گا اور اس کے لئے بظاہر کوئی مرجع نہیں ہوگا۔ مگر ایک میلان ہوتا ہے، رغبت ہوتی ہے کسی ایک روٹی کی طرف۔ یہ رغبت اور میلان اس کو اس روٹی کی طرف سے آتا ہے۔ اسی تجربہ روزانہ آپ خود بھی کر سکتے ہیں۔ پہلے

رغبت پیدا ہوتی ہے پھر اختیار و مشیت کام کرتی ہے۔
 میں کہتا ہوں کہ ارادہ کسے کہتے ہیں۔ ارادہ اس قوت کا نام ہے جو قدرت
 کو فعل اور ترک فعل کی طرف لاتی ہے اور یہ تعریف ارادے کی جو ہے وہ کس تجربہ
 کی بناء پر کی ہے۔ اس کا مشاہدہ انسانی فطرت میں کیا ہے تو ہمارا جوارادہ ہے
 وہ بغیر مرجع کے فعل یا ترک فعل نہیں کر سکتا۔ تو یہ ہمارا مخلوق کا وصف ہے اور
 خدا مخلوق ہے نہیں بلکہ وہ خالق ہے تو ہمارے اوصاف سے اس کے اوصاف
 بالکل مختلف ہوں گے۔ انہوں نے اپنے رب کو اپنے اوپر قیاس کر کے اس پر حکم
 لگایا ہے۔ یہ غلطی کی ہے انہوں نے یہ قیاس مع الفارق ہے غلط قیاس ہے۔ اگر
 دونوں ایک لائن کی شے ہوتی اور ان میں سے ایک محتاج ہوتی اور ایک غنی ہوتی،
 تب یہ دلیل صحیح ہوتی اور یہاں دو میل کی چیزیں ہیں۔ ایک خالق ہے۔ ایک مخلوق۔ اس
 لئے وہ حکم یہاں لاگو نہیں ہوگا۔ انسان میں پہلے خیال میں غایت ہوتی۔ غایت ارادہ
 کو ٹھوکھی ہے اور ارادہ عضلات کو حرکت دیتا ہے اور عضلات سامان کمالات ہیا
 کرتے ہیں۔ وقت لگتا ہے۔ مادہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ تب وہ کام ہوتا ہے
 نتیجہ نکلتا ہے۔ اس نتیجے کا نام غایت ہے۔ تو غایت تصور میں سب سے پہلے ہوتی ہے۔
 اور محقق سب کے بعد ہوتی ہے۔ اور جب ہم کسی فعل سے یہ سوال کرتے ہیں کہ یہ کیوں
 کیا تو جواب میں یہی غایت آتی ہے کہ اس لئے کیا۔ تو یہاں کیا ہوتا ہے؟ اول تو
 غایت کی تلاش ہوتی ہے پھر عمل ہوتا ہے۔ جب غایت ہیا ہو جائے تو نہ عمل ہوگا نہ
 تلاش دونوں ختم ہو جاتے ہیں۔ اگر غایت اول دہرے میں حاصل ہو جائے تو نہ عمل ہوگا نہ تلاش
 اب غور کریں بہت باریک اور عجیب بات ہے کہ جتنے بھی مکلف اور مخلوق ہیں وہ غایت
 کی تلاش میں لگے ہیں اس کے موجب نہیں ہیں۔ مکان آپ کی غایت ہے۔ مزدور، مستری
 ہنٹس، کٹری، لوہا، یہ سب چیزیں جمع کی جاتیں پھر سنیا رہے گی۔ دیواریں کھڑکی

ہوں گی۔ چھت پڑے گی۔ کھڑکیاں دروازے نہیں گئے، پلاسٹر سفیدی ہوگی۔ تب کہیں جا کر آپ کو مکان ملے گا۔ درحقیقت آپ نے مکان نہیں بنایا۔ یہ تو آپ کو مل گیا۔ آپ نے تو بنیاد دیوار چھت فرش بنوایا۔ مکان تو آپ کو مل گیا۔ یہ کوشش اور تلاش جو آپ نے کی وہ اس وجہ سے کی کہ آپ مکان پر قادر نہ تھے۔ اگر مکان پر قادر ہوتے تو یہ سب گل نہ کرتے۔ یہ جو آپ نے تلاش کی تو تلاش کرتے کرتے یہ مکان مل گیا۔ یہ آپ کو کسی نے دیدیا آپ کے عمل کے عوض۔ آپ کی قدرت میں مکان کی ایجاد نہیں ہے۔ اگر آپ اس پر قادر ہوتے تو پھر کوشش اور تلاش کی ضرورت نہ رہتی اور ایجاد جو ہے وہ خدا کا فعل ہے۔ ایجاد کے معنی وجود کو پیدا کرنا۔ تو وہ جب پیدا کرے گا تو وہ غایت ہی ہوگی۔ وہاں یہ سوال نہیں ہوگا کہ یہ کیوں ہوا۔ تمام عالم سے پوچھا جائے گا کہ یہ کوشش کیوں کی تو جواب میں غایت ہی آئے گی کہ اس لئے کی۔ اب یہ جو لئے، کے معنی ہیں وہ اول دہلے میں پیدا کر دیتا ہے تو اب کیوں کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا وہ کوشش نہیں کرتا کہ وہ مٹائے کہ یہ کوشش اس لئے کی۔ بہت بڑھیا بات ہے کسی نسل انسانی نے آج تک یہ بات نہیں کہی کہ مکلف کوشش کر لے جو فعل کے طالب ہیں جس فعل کو وہ کر رہے ہیں دراصل اس کی وہ تلاش کر رہے ہیں اور وہ تلاش نہیں کر رہا بلکہ پیدا کر رہا ہے۔ ان سب کے لئے وہ شے غایت ہوگی اس فعل میں غایت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ یہ وجود کو تلاش کر رہے ہیں وہ وجود کو ایجاد کر رہا ہے۔ پیدا کر رہا ہے۔ یہ پیدا نہیں کرتے دھوکہ کھاتے ہیں کہ تم میں کرم نے مکان بنالیا۔ مکان کو وہ پیدا کر دیتا ہے۔ یہ سمجھتے ہیں کہ ہماری کوشش کا نتیجہ ہو اور اس کی دلیل کہ یہ ان کی کوشش کا نتیجہ نہیں ہے وہ اس پر قادر نہیں ہیں۔ یہ ہے کہ اگر یہ قادر ہوتے تو کوشش نہ کرتے۔ اگر یہ کہو کہ کوشش پر تو ہے تو پھر ہر کوشش کامیاب

ہوئے چاہئے۔ اکثر نہیں ہوتی، تو معلوم ہوا کہ سعی اور کوشش بھی علت نہیں ہے
 علت حقیقی وہی خالق کل ہے۔ وہ خالق ان کل چیزوں کو پیدا کر دیتا ہے۔ آپ کو
 پیاس لگی پانی پیا۔ پیاس بجھ گئی۔ آپ یہ سمجھے کہ آپ کے پانی پینے سے پیاس کبھی
 یہ غلط ہے۔ یہ خدا کی عادت ہے پیاس پانی سے بجھا دیتا ہے۔ یہ اس کا فعل ہے
 کھانے بعد بھوک کا مٹانا یہ اس کا فعل ہے۔ آپ سمجھ رہے ہیں کہ یہ اسباب کا نتیجہ ہے
 اس کے فعل میں سوال نہیں ہوگا۔ حرکت کے لئے جہت چاہئے۔ کہ کس لئے حرکت کر رہا
 ہے؟ وہ بلا حرکت فعل کو رہا ہے۔ وہ نفس فعل ہی عین وجود بن جاتا ہے وہاں
 غایت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ وہاں یہ کہنا کہ ہوگیوں کیا سوال ہی ناجائز ہے۔ بلکہ
 عالم کے علماء کو جمع کر لیجئے۔ ایک حرف نہیں کہہ سکتے اس کے خلاف۔

اب دیکھئے کہ ہمارا جوار ارادہ ہے یہ بغیر مرج کے فعل نہیں کر سکتا یہ نقص
 ہے۔ یہ ناقص ارادہ ہے۔ یہ ناقص ارادے کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ کامل
 ارادہ موجود ہے۔ کیونکہ ناقص ارادہ ناقص ارادے کو پیدا نہیں کر سکتا۔ آپ میرے
 ارادے کو اور میں آپ کے ارادے کو پیدا نہیں کر سکتے۔ اور خود بخود یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خود
 صاحب ارادہ جب ہے وہ بھی خود بخود نہیں ہو سکتا۔ اور قوت ہے جو اس ارادے کو پیدا
 کر رہی ہے یا وہ منظراری قوت ہے یا اختیاری ہے اور غیر اختیاری یعنی اشیا ہوتی
 ہیں ان کے آثار ان کو لازم ہوتے ہیں۔ وہ ان سے الگ نہیں ہو سکتے۔ اور یہ ارادہ
 کبھی ہوتا ہے، کبھی نہیں ہوتا۔ یہ لازم نہیں ہے، اپنے موجد کو چٹا ہوا نہیں ہے، کبھی فعل
 کرتا ہے کبھی ترک فعل کرتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ موجد جو ہے وہ غیر اختیاری شے نہیں ہے
 ہے، تو پھر وہ ارادی ہوا۔ اور یہ ارادہ ہے ناقص وہ ہے، تو اس کے خلاف تو وہ ارادہ

کا ہی ہوا تو پھر اس کے لئے یہ کہنا کہ منفعت حاصل کرنے کے لئے یا نقصان سے بچنے کے لئے کرنا ہے۔ یہ بات غلط ہے۔ ارادہ ناقص ارادہ کامل کی دلیل ہے اسی لئے اس نے کہا۔ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انٹرنٹ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ نہیں بلکہ فعل کے لئے صرف اس کی مشیت کافی ہے اور کسی ذریعہ، آلات مدت مادہ کی اس کو ضرورت نہیں ہے۔ صرف نفس مشیت کافی ہے اور اس کے جتنے احکام ہیں وہ کسی مصلحت کے تابع نہیں ہیں بلکہ جو چاہتا ہے وہی حکم کر دیتا ہے اور وہی مصلحت بن جاتی ہے۔ تمام حکمائے غیر مسلم اور مسلم حکمائے بھی اس میں دھوکا کھا رہے، کوئی مصلحت نہیں ہے۔ یہ جو کہتے ہیں کہ نماز میں یہ مصلحت۔ روزے میں یہ مصلحت کچھ نہیں بلکہ جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے۔

یہ تو میں نے آپ کو عقلی دلیل دیدی اور شرعی دلیل اس بات کی کہ یہ ناقص ارادہ کیلئے؟ اور یہ کامل ارادہ کی دلیل ہے کہ فرمایا اللہ پاک نے:-

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ط

ترجمہ: تمہاری مشیت کچھ نہیں ہے۔ وہ تو اللہ رب العالمین کی مشیت ہے۔ یعنی تمہاری مشیت رب العالمین کی مشیت کے تابع ہو گئی۔ یہ مشیت ناقصہ مشیت کا طے کا اثر ہے۔ یہ ہماری ذاتی تحقیق ہے جو ہم نے آپ کو بتادی۔

اب انھوں نے یہ کہا کہ ارادہ جب وہ کرے گا تو ارادہ حادث ہوا بہت باریک بات ہے۔ پہلے کسی کام کا خیال ہوتا ہے جیسے: میں کل لاہور جاؤں گا۔ تو یہ خیال ارادہ نہیں ہے۔ اس کو عزم کہتے ہیں۔ یہ ارادے سے پہلے ہوتا ہے۔ جب کل ہو جائے گی اور جانے کے فعل کا وقت قریب آئے گا تو اب وہ ارادہ کرے گا اور فعل شروع ہو جائے گا

تو ارادہ اس وقت ہوتا جب فعل ہو تا ہے اس سے پہلے جو ہوتا ہے وہ عزم کہلاتا ہے تو ارادہ ایسی شے ہو کہ پہلے نہیں تھا پھر ہوا۔ یعنی ارادہ حادث ہے۔ تو اب وہ یہ کہتے ہیں کہ فعل کے کرنے کے لئے جس طرح ارادہ حادث ہوا تو اب اس ارادے کو حادث کرنے کے لئے ایک اور ارادے کی ضرورت ہوگی پھر اس ارادے کو حادث کرنے کے لئے ایک اور ارادہ چاہئے یہاں تک کہ ان ارادوں کا سلسلہ لا انتہا ہو جائے گا اور سلسلہ لا انتہا نہیں جاسکتا تو ارادہ حادث ہی ہوا۔ حادث ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہو سکتا مگر ارادہ قدیم ہوگا تو فعل قدیم ہو جائے گا۔ یہی ہم (یعنی حکماء) کہتے ہیں کہ عالم جو اس کا فعل ہے قدیم ہے اور قدیم فعل جو ہوتا ہے وہ بے ارادہ ہوتا ہے یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر فعل ارادے سے پیدا ہوا ہے تو یہ بتاؤ کہ ارادہ ازلی ہے یا حادث ہے تو جس طرح کائنات کو پیدا کرنے کے لئے ارادہ حادث ہوا اسی طرح ارادے کو حادث کرنے کے لئے اند ارادہ چاہئے اور سلسلہ لا انتہا ہو جائے گا اور لا انتہا جاسکتا اس لئے ارادہ حادث نہیں ہے اور اگر کہو کہ قدیم ہے تو قدیم ارادہ سے مراد مجدا نہیں ہوتی تو عالم قدیم ہو گیا اور قدیم کے لئے ارادے کی ضرورت نہیں لہذا خداوند تعالیٰ ارادہ نہیں کرتا بہت گہرا شبہ ہے اس کا کوئی جواب نہیں دیا گیا کہ ارادہ جب حادث ہے نہ قدیم اور یہی دو صورتیں ہیں۔ جب دونوں صورتوں کی نفی ہوگی تو سکرے ارادہ ہی نہیں ہوا۔

- ۵ میں کہتا ہوں کہ یہاں کیا ہے؟۔ مرید قدیم ارادہ قدیم، مراد حادث اور وہ یہ کہتے ہیں کہ ارادے کے قدیم ہونے سے مراد قدیم ہوگی۔ یہ غلط ہے کیونکہ جس طرح سورج کو روشنی آگ کو گرمی لازم ہے اس ارادے کو مراد لازم نہیں ہے ورنہ وہ ارادہ بے ارادہ ہو جائے گا۔ جس طرح سورج کی روشنی اور آگ کی گرمی بے ارادہ ہے۔ وہاں مراد کے

لازم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دونوں کا وقت ایک ہے۔ وہ وقوعاً لازم ہے وقتی لزوم ہے ایک تو لزوم ایسا ہے جیسا کہ آگ کو گرمی کی نفی کر دی جائے تو آگ نہیں رہے گی اور ایک لزوم ایسا ہے کہ آپ انگلی ہلاتیں یہاں بھی ہلانے کو ہٹا لازم ہے لیکن یہ ایسا ہلانا ہے کہ ذات کو چھینا ہوا ہے بلکہ وقتی لزوم نہ ہے ہلانا اور ہٹنا دونوں کا وقت ایک ہے۔ یہاں دھوکا یہ لگتا ہے کہ ارادہ جو فعل سے متعلق ہوا ہے تو یہ تعلق حادث ہے۔ یا قدیم یہ سوال کیا انھوں نے کہ اگر یہ تعلق حادث ہوگا تو تسلسل لازم آئے گا اور قدیم ہوگا تو فعل قطعی قدیم ہو جائیگا۔ یہ بات نہیں بلکہ ان دونوں کے علاوہ ایک تیسری صورت ہے۔ وہ نہ حادث ہے نہ قدیم بلکہ وہ تعلق جو ہے وہی عین حادث ہے۔ وہ ایک غیر عالم ہے۔ اس عالم حادث ہی میں یہ حادث ہوا ہے۔ زمانیات میں تو حادث کی تعریف یہ ہے کہ پہلے نہیں تھا پھر ہوا۔ لیکن یہ تعریف زمانیات سے باہر صحیح نہیں ہے۔ وہاں حادث کے معنی ہیں متعلق قدرت۔ ”متعلق ارادہ“ جس شے کے ساتھ قدرت اور ارادہ متعلق ہو گیا اُس شے کا نام حادث ہے اور اس تعلق کا نام حادث ہے۔ بہت باریک بات ہے یہ اس کا رد ہو گیا۔ اس کے علاوہ بھی عقلی تسلسل میں سب کا رد کر دیا ہے میں نے جو جواب آتی جاتیں گی بتاتا جاؤں گا۔ تو اللہ پاک کا صاحب ارادہ ہونا ثابت ہو گیا اور قرآن شریف تو بھراڑ ہے۔ یرید اللہ یکم الیسری، یکم مایہ دید۔

در اصل اس تخیل میں خرابی ہے کہ ”اللہ پاک ازل میں ہے“ تو ازل خیال ہی ایک ہی نکر جاتی ہے اور بہت دور آخر میں جا کر کہیں ازل آتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اس نے وہاں آتی دور ارادہ کیا اور ہوتے ہوتے اُسے عرصے کے بعد آج واقع ہوا۔ یہ بات نہیں ہے بلکہ جس وقت وہ ازل میں ہے ٹھیک اسی وقت آج ہے۔ اس پر سے زمانہ نہیں گذرتا۔

ایک ہی آن ہے جو ازمنہ امتہا کو گھیسے رہتے ہے۔ بیک آن ازل سے ابد تک موجود ہے
 وہ کچھ یا نہیں جاسکتا کہ وہ کیسا ہے۔ بس اتنا ہی کچھ پایا جاسکتا ہے جتنا میں نے کچھ اذیا
 واللہ بکل شیء محیط۔ اللہ ہر شے کو گھیسے ہوئے ہے۔ اور وہ گھیرا کیسا ہے؟ مقابلہ
 کا ہے۔ گول احاطہ نہیں ہے۔ اس میں دھوکے میں آجاتا ہے۔ گول احاطہ محدود رہتا ہے
 دائرہ قطر سے تقریباً تین گنا ہوتا ہے تو خواہ کتنا بھی بڑا ہوا دائرہ ہوگا۔ وہ قطر کا $\frac{1}{2}$ ہوگا
 تو وہ محدود ہی ہے گا۔ اس طرح اللہ پاک گھیرے ہوئے نہیں ہے بلکہ اس طرح تاثیر اثر کو
 گھیرے ہوئے ہے۔ اثر چاہیں سکتا۔ بکل کر بہانے سے بہنا سچ نہیں سکتا۔ اسی طرح اللہ
 تعالیٰ نے ہر شے کو گھیر رکھا ہے۔ گول گھیرا سمجھنے سے بڑے بڑے شبہات پیدا ہوئے۔ جنم
 ابن سعد ان نے اس غلط فہمی کی بنا پر کہا کہ۔ عذاب و ثواب، جنت و دوزخ ختم ہو چکی
 کیونکہ اللہ پاک اس کو گھیرے ہوئے ہے اور گھیرا محدود ہے ختم ہونے والا ہے۔ یہ سلیکٹ ہو گیا
 نے کہیں دیکھ لیا تو انھوں نے بھی اپنی کتاب میں لکھ دیا کہ دوزخ اسپتال ہے وہاں سے
 ٹھیک ہو کر پھر جنت میں جلا جائیگا اور دوزخ بھی ختم ہو جائے گی۔ نہیں عذاب بھی دائمی ہے اور
 ثواب بھی دائمی ہے۔ گھیرنے کے معنی دیکھنے کی وجہ سے ان کو یہ شبہ پیدا ہوا اور جن لوگوں کو
 ان سے عقیدت تھی وہ بھی یہی بات کہنے لگے، خود بخود نہیں کیا۔

عذاب و ثواب سے مراد دوزخ اور جنت ہے۔ دونوں دائمی ہیں ہمیشہ رہیں گے
 فاسق کا سوال نہیں ہے۔ فاسق تو اگر توبہ کرے تو سب معاف ہو جائے گا اور اگر توبہ
 نہ کی تو دوزخ اعمال ہوگا۔ اس میں ایک نیکی کی دس نیکیاں اور غلوں نیت ہو تو ۱۰ اور ۱۰۰
 اور جتنا اللہ چاہے بڑھا دے گا۔ اور آپ نے دیکھا ہوگا کہ تولنے میں دکان دار چٹکی
 چٹکی ڈالتا ہے۔ تو بڑے برابر آجاتے ہیں۔ پھر فلاں چٹکی ڈالتے ہی پڑا نیچے کو جھک

جاتا ہے فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون جس کا پلڑا بھاری ہو گیا وہ کامیاب ہو گیا۔ یعنی سارے گناہ معاف۔ کم وزن کے گناہوں کی کوئی سزا نہیں ملے گی۔ اور میری سمجھ میں ایک بات اور آئی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ہوا تیز چلتی ہے تو کم وزن کا پلڑا بھی نیچے ٹھک جاتا ہے تو وہاں رحمت کی تیز ہوا چلے گی تو ممکن ہے وہ اونچے پلڑوں کو نیچا کر دے اور خدا سے کچھ بعید نہیں کہ ایسا کرنے کیونکہ اس کی رحمت بہت زیادہ ہوگی۔ عدل کم ہوگا رحمت نیا وہ ہوگی۔

بالحسنه فله عشر امثاله دس گنٹے کا پھر ستر پھر۔۔۔ واللہ یضاعف لمن یشاء۔ خدا اس میں جتنا چاہے گا اور اضافہ کر دے گا۔ اسکی رحمت کی کوئی انتہا نہیں رہے گی۔ بری ایک کی ایک ہی رہے گی۔ اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔ پھر بھی وزن ہلکا رہا تو سفارش ہوگی! نبیاء کی سفارش ہوگی! ولیاء کی سفارش ہوگی! اس پر بھی کوئی پتہ لگے گا تو سچا اللہ کا فضل ہوگا! اسکی رحمت ہوگی اس کے بعد کہیں جا کر سزا ہوگی۔ اس کے متعلق بھی بعض احادیث سے دائمی عذاب نہیں ہوگا۔

ایک دلیل انھوں نے یہ بیان کی۔

اس کی مسلم ابتدا ہوئی ہے۔ تو انتہا بھی ہونی چاہیے وہ بات سمجھ نہیں۔ یہ ضروری نہیں۔ دیکھئے! عدد ہے اس کی ابتدا ہے اور اس کی انتہا کہیں نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ اس کو پڑھ نہ سکیں مگر عدد کہیں نہیں رکے گا۔ پھر انھوں نے کہا کہ۔ فیو افلہم لفیہم غیر منقوش۔ ہم ان کے نصیب کو پورا پورا کر دیں گے اور اس میں سے کچھ نہیں گھٹائیں گے۔ جب پورا ہوگا تو ختم ہو جائے گا۔ یہ اعتراض ابن خرم نے کیا اور اس کا جواب نہیں دے سکے۔ جب

عذاب و ثواب پورا پورا آجائے گا تو ختم ہو جائے گا۔ جنت و دوزخ ختم ہو جائیں گے وہ بات کو نہیں سمجھے۔ یہاں پورا کرنے کے کیا معنی ہیں؟ ایک تو ہوتا ہے مقدار کا پورا ہونا۔ تعداد کا پورا ہونا۔ اس میں بیشک پورا ہو کر منقطع ہو جاتا ہے۔ ایک پورا کرنا ہے وعدہ کا۔ جو وعدہ کیا ہے اس کے مطابق ملے گا۔ اس میں بالکل کمی نہیں ہوگی اور وعدہ ہے دائمی عذاب کا۔ دائمی ثواب کا تو یہ دونوں دائمی ہوں گے اور یہ دونوں کبھی ختم نہیں ہوں گے۔ یہاں پورا دینے کے معنی یہ ہیں کہ کبھی پورا نہ ہو۔ بس ہم یہی ستم کرتے ہیں اور اب آپ اپنے رب کی بڑائیاں بیان کریں۔

اللہ تعالیٰ کی باتیں کیوں سمجھ میں نہیں آتیں

اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ جتنے چاہے شعور پیدا کر دے اور ہر شعور کے اعتبار سے احکام ہیں۔ ایک شعور جانور کو دیا ایک شعور انسان کو دیا جس کا ہم کو شعور ہے اس کے علاوہ ہزار شعور ہیں، حتیٰ کو ہم نہیں جانتے اور وہ سب خدا ہی کی مخلوق ہیں۔ ایک شعور میں ایک حکم ہے۔ دوسرے شعور میں دوسرا حکم ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے سے متضاد ہیں مثلاً جانوروں میں ایک قانون نافذ کر دیا۔ مگر انسانی شعور کے اعتبار سے وہ کچھ نہیں۔ اسی طرح مانک کا شعور ہے۔ ان کے احکام الگ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہاں ایسے احکام ہوں جو ہمارے یہاں کے احکام سے مختلف ہوں۔ وہاں ایسی باتیں جائز ہوں جو ہمارے یہاں ناجائز ہیں یا ایسی باتیں جو ہمارے یہاں جائز ہیں۔ وہ وہاں جائز نہ ہوں۔ انسان کو اس نے جتنا چاہا اپنا عالم دیا اس کے آگے وہ کچھ نہیں سمجھ سکتا۔ (لایحیہ طوفان بشری من علمہ الا بما شادہ)

اس کے علم میں ذرہ برابر باطن نہیں کر سکتے اور یہ علم اس کی ذات نہیں بلکہ یہ نسبت ہے ایسی ہی جیسے اللہ کا گھر یعنی ملکیت جو علوم اس نے پیدا کیے ہیں ان میں سے ہر انسان کسی کا اہل

نہیں کر سکتے۔ الا بعد اثناء ”مگر اتنا جتنا کہ وہ چاہے۔ ہم کو جو شعور دیا ہے وہ جانور اور ملائکہ سے مختلف ہے ان دو کو ہم جانتے ہیں بقیہ اور نہ معلوم کتنے مخلوق اور ان میں کتنے شعور پیدا کئے جن کو ہم نہیں جانتے کیونکہ اس نے کہا (مَا يَشْعُرُ جَنُودُ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ) تیرے رب کے لشکروں کو سوائے اس کے کوئی نہیں جانتا اس سے یہی پتہ چلا کہ ملائکہ اور نبیاء کو بھی اس کی مخلوق کا پورا علم نہیں ہے اور ہر جنود کے اعتبار سے ایک شعور ہے اور اس شعور کا بھی ہم کو شعور نہیں اور خدا کا جو شعور ہے اور اس کا جو علم ہے اس کا نہ ہم کو علم ہو سکتا ہے اور نہ شعور ہو سکتا ہے نہ ہم کو اس کا کوئی اندازہ ہو سکتا ہے تو اللہ نے انسان کو جتنا چاہا اتنا شعور دے دیا اور اسی شعور کے اعتبار سے یہ احکام عید اب یہ کہنا کہ آدم کو پیدا کیا اس کو سجدہ کرایا۔ جنت میں ٹھہرایا دہاں سے نکالا تو بڑی پھر قبول کی یہ سب ظاہری شعور کے اعتبار سے ہے۔ ایک اعتبار سے ہے جب اس موجود شعور کا اس کے پاس اور شعور سے ملکر اُوکو کا تو احکام مختلف اور متضاد ہو جائیں گے۔ اور سمجھ میں نہیں آئیں گے تو اللہ جو چاہے کہ اس لئے مجھ کو کہا جاتا ہے (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا حَاجُكُمْ) ہم اس شعور کے اعتبار سے مکلف ہیں۔ اگر اس شعور کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے کوئی بات پتہ چل جائے وہ اس کے اندر نہیں لگے گی وہ ہو سکتا ہے کہ ٹھیک ہو مگر انسان اس کے لئے مکلف نہیں ہے۔ یہ ظاہری علم یعنی حواس خمسہ سے جو شعور حاصل ہو رہا ہے، یہ جو موجود شعور ہے یہ سب حدیث قرآن دنیا کا نظام اور عقل اور نقل سب اسی کے اعتبار سے ہیں اب خدا کے شعور میں کوئی چیز ہوا اور کوئی اس شعور کے خلاف پڑ جائے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

یہاں اس موجود شعور میں بھی ایسے دو مختلف عالم ہیں کہ دونوں کے احکام متضاد ہیں

• اجماعی کل شئی عدد دار ”ہر چیز کو عدد دار حق ہے۔ ہر شے با وحدت محدود ہے با وحدت کا مجموعہ۔ دونوں حدود سے گھرے ہوئے ہیں۔ اس عدد کے عالم میں ایک عالم ہے۔ کسور و اعشار پر کہ تقسیم پوری پوری نہیں ہوتی۔ برابر باقی بچتی جاتی ہے اور یہ تقسیم لا انتہا جائے گی کہ بھی ختم نہیں ہوگی مثلاً ۱/۲ اور لا انتہا کو عدد دار حق نہیں ہوتا کیونکہ ہر عدد کے لئے اول ہے اور لا انتہا کے لئے اول نہیں

ہے۔ تو عدد محدود ہوا اور کسر اعشاریہ لامحدود ہے۔ لامحدود پر عدد لاگو نہیں ہوگا۔ اس لئے اس کسر اعشاریہ پر عدد لاگو نہیں ہے۔ ہندسہ میں مربع کا دو چند مربع ہوتا ہے۔ ثلث قائمہ الزاویہ پر وتر ڈالیں تو اس وتر کا مربع باقی دو ضلعوں کے مجموعے کے برابر ہوگا اور اگر ساقین مساوی ہوں تو یہ ہر ضلع کا دو گونہ ہوگا۔ مگر عدد میں یہ ثابت نہیں ہے تو ہمارے موجود شعور میں ایسے عالم ہیں جن کے احکام متضاد ہیں۔

مکلف کے افعال کے ساتھ جو احکام متعلق ہیں ان کے لئے عوام حلال کی اصطلاح ہے اور جو افعال واقعات کے ساتھ متعلق ہیں۔ وہاں حسن و قبح بولا جاتا ہے۔ زبان ناقص ہے بہ صحت انسان کی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ لہذا ایسے ضامین آجاتے ہیں۔ جن کو یہ زبان ادا نہیں کر سکتی۔ صحیح طرح اظہار نہیں کر سکتی۔ قرآن کا تعلق موجود شعور کے اعتبار سے ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ کی مصلحت ہو اور موجود شعور کے اعتبار سے غلط ہو۔ ”وَمَا عَلَّمْتُ مِنْ أَمْرِ“ خضر علیہ السلام نے کہا اور جو باتیں انہوں نے کہیں۔ شرع موسوی کے اور ہمارے موجود شرع کے کئی خلاف تھیں ایک اخلاقی اور دو شرعی اعتبار سے ناجائز تھیں انسانی مفاد کے خلاف جو فعل کیا جاتا ہے۔ وہ اخلاقی جرم کہلاتا ہے اگر شرع نے اس کو تسلیم کر لیا ہے تو موجب ثواب و عقاب ہوگا اگر تسلیم نہیں کیا تو دنیا میں برا کہا جائے گا۔ مگر عاقبت میں اس پر ثواب و عقاب مرتب نہیں ہوگا جیسے زیادہ کھانا اخلاقی جرم ہے مگر (ان الذین یاکفون کما تاکفون الانعام ناؤ مسکن نعم) جو لوگ جانوروں کی طرح کھاتے ہیں ان کا ٹھکانا جہنم ہے۔ شرع نے اس کو تسلیم کر لیا اس پر عذاب ثواب مرتب ہوگا اگر تسلیم نہ کرتا تو محض اخلاقی جرم ہی رہتا۔ خضر علیہ السلام نے حکم الہی سے تعین کام کے جو شرع موسوی کے خلاف تھے۔ وہ بھی اللہ کا حکم تھا تو ایک عالم کو دوسرے عالم میں کوئی دخل نہیں ہے۔ ظاہر یعنی موجود شعور۔ اس موجود شعور میں ایسی چیزیں ہیں جن کے متعلق یہ معلوم ہو جاتا ہے یعنی شعور ہو جاتا ہے۔ کہ وہ ہمارے شعور میں نہیں آسکتیں اور جن کے متعلق یہ معلوم ہو جائے وہ بھی شعور میں نہیں آتے کی۔ ناممکن اور محال ہے اور وہ صحیح ہے۔

خدا سے محبت کا راز

اگر آپ پلاؤ وغیرہ کھا کر شیشے پر چھڑک مار دیں تو وہ تاریک ہو جاتا ہے۔ ظاہر میں کچھ نہیں معلوم ہوتا مگر حقیقت میں کوئی چیز اس میں صاف نظر نہیں آئے گی۔ اور اگر کسی کیل یا دھار دار چیز سے اسے کرید دیں تو نشان تو ضرور پڑ جائے گا مگر باقی جگہ صاف نظر آئے گا۔ تو گناہوں کی مثال تو ایسی ہے جیسے کرید دیا۔ نشان پڑ گیا مگر صاف نظر آتا ہے۔ شرمندگی ہوتی ہے۔ توبہ کرتا ہے۔ اور دنیا کی محبت ایسی ہے جیسے شیشے پر چھڑک مار دی کہ ذلِ خبار آلود ہو گیا۔ اب اس میں کوئی شے صاف نظر نہیں آئے گی۔ اس مثال سے باطن بہت واضح ہو گئی اس کو آپ یہ سمجھیں کہ کسی سناٹے کی بات ہے۔ مسنون ہیں ایسی ہی باتیں کرتے ہیں۔

اسلام مسلمان تو اسلام کو حال سمجھتا تھا۔ پھر ماضی اور عقلی اور دلیلی اسلام ہوا۔ اس کے بعد قتالِ مسلمان رہ گیا اب وہ قال سے بھی گیا۔ قالی مسلمان بھی نہ رہا۔ قالی مسلمان لے کئے ہیں جس کا کوئی قول اسلام کے خلاف نہ ہو۔ مجھے ۶۵ برس کے حالات ایسے یاد ہیں جیسے کل کے۔ تو میں نے دیکھا کہ اس ۶۵ برس میں ایک بے آن بھی اپنے رب کی طرف متوجہ نہیں ہوا۔ یہ جو کچھ آپ مجھ سے سنتے ہیں اس کا خدا کی معرفت سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ تو ایسا ہے کہ اگر آپ اس سے اثر صحیح لے لیں تو یہ پارس ہے۔ اور پارس کا یہ قاعدہ ہے کہ جو اس سے چھو جلتے سونا ہو جاتا ہے۔ مگر وہ پتھر کا پتھر ہی رہتا ہے۔ (قصیدہ اصل میں محمد رسول اللہ - لا الہ الا اللہ نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ بہت بڑا دھوکا لگتا ہے۔ آج کا سبق رہ جلتے ٹکڑے۔ آپ کو بتلاتا، آدمی مرے کو دفناتا ہے اور سمجھتا ہے کہ یہ تو مر گیا میں نہیں مروں گا کتنا

بڑا دھوکا ہے۔ یہ ممکن نہیں لیکن فرض کر لیں کہ اگر سارے بادشاہوں کا عیش جمعی طور پر کسی فرد کو حاصل ہو تو وہ اتنی بڑی لذت بھی موت کی ذرا سی ابتدائی تلخی کا مقابلہ نہیں کر سکتی اتنی تلخی ہے اس میں۔ آگے پھر اس تلخی کے اور مدارج ہیں۔ پھر قبر کا معاملہ ہے۔ پھر برزخ ہے۔ حشر ہے جزاء سزا ہے۔ اندر سے ڈرنا چاہئے اور اس سے توفیق کی دعا کرنی چاہئے۔ ہو گا اسی کی توفیق سے۔ خود انسان کچھ نہیں کر سکتا۔ یہ جو کچھ ہے سب ظاہری اسباب ہیں۔ باقی یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ اس زندگی سے دھوکہ نہیں کھانا چاہئے۔ کوئی چیز دھوکہ میں نہیں ڈال رہی ہے صرف یہ آواز دھوکے میں ڈال رہی ہے۔ یہ دل جو پھینک کر رہا ہے۔ اور خون کو گردش دے رہا ہے۔ یہ دھوکہ میں ڈال رہا ہے اس میں ذرا سی کمزوری اتنے ہی بیمار اور بندہ ہوتے ہی ختم ہو جاتا ہے۔ نہ کوئی پوچھنے والا نہ دیکھنے والا۔ کچھ بھی نہیں۔ جو لوگ موت کرنے والے محبت کرنے والے ہیں۔ وہی تو گڑھے میں پھینک دیتے ہیں۔ غور کریں جب دنیا کے رفیقوں کی یہ حالت ہے تو دشمنوں کی کیا حالت ہوگی اور غور کرنا جب ہو گا۔ جب اس ماحول سے الگ ہو جائیں۔ گھنٹہ دو گھنٹہ علیحدگی میں غور کیا کریں تو آہستہ آہستہ دنیا کی محبت جاتی رہے گی۔ اور نفرت پیدا ہوگی۔ پھر خدا کی توفیق سے اگر دروازہ کھل گیا تو پھر اس کی رحمتوں کا نزول اور ان کا شروع ہو جائے گا۔ یہ طریقہ ہے اور اگر یہ نہیں کیا تو آپ نماز پڑھتے رہتے روزہ نماز اچھی چیز ہے۔ لیکن اس کا اثر دل قبول نہیں کرے گا۔ جی مثال سے سمجھیں اگر کوئی آدمی اپنی حیثیت سے ہم سہ سہ روپیہ زیادہ کما لیتا ہے تو اس کو خوشی ہوتی ہے۔ اسی طرح زیادہ نفع پڑھنے سے دل کو خوشی ہوتی چاہئے۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ بار پڑتا ہے۔ اور دل تکان محسوس کرتا ہے یہ سلامی خرابی اس کی ہے کہ دل کا لگاؤ صحیح نہیں ہے۔ دل دنیا کی زندگی پر راضی

ہو گیا۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو لوگ مر گئے ہیں۔ ان کی قبروں پر جاتے۔ جو تنزل میں آگئے ہیں ان کے حالات دیکھتے اور دیکھتا رہے۔ یہاں تک کہ دنیا کی رغبت دل میں باقی نہ رہے اور جب تک دنیا کی رغبت باقی ہے۔ تو دوسری شے سے نفرت ہوگی۔ اگر دنیا سے رغبت رہی تو ہرگز خدا سے رغبت نہیں ہوگی۔ اگر دنیا کی رغبت ختم ہوگئی تو لازمی خدا سے محبت ہو جائے گی۔ یعنی محبت ہوگی اسی محبت کے مطابق حشر ہوگا اور یہی محبت مشکل ہو کر جنت اور حور عین اور لذائذ میں نظر آئے گی۔ آخر درجہ یہ ہے کہ معافی سے بچے۔ اس سے بھی بہت فائدہ ہے۔ اگر ریاکاری سے ہی بچے تب بھی فائدہ ہے۔ ریاکاری تو مضر پڑے گی مگر غنا ہوں کے عذاب سے تو بچ جائے گا۔ یہ ایسا ہی ہے کہ دوا پتیں اور پرہیز بھی کریں تو جلد فائدہ ہو جاتا ہے اور صاحب حال کی محبت سے بہت فائدہ ہو جاتا ہے۔ جیسے شرابی اور جواری کی محبت میں بیٹھتے بیٹھتے ایک ڈنڈ شرابی اور جواری بن جاتا ہے۔ اسی طرح بزرگان دین کی صحبت میں خدا سے لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ تو اصل چیز یہ ہے کہ دنیا کی محبت دل سے ہٹ جائے۔ اگر یہ نہیں ہٹی تو زیادہ فائدہ کی صورت نہیں ہے۔ پھر کم سے کم درجہ میں کبیرہ گناہ سے آدمی بچے اور یہ اللہ کی منت ہے کہ اگر کبیرہ گناہ سے آپ بچیں گے تو مغفور گناہ وہ معاف فرما دیتا ہے۔ مستغفر د کبائر ما تنہون و غفر عنکم سیئاتکم اگر تم کبیرہ گناہ سے بچتے رہے۔ تو ہم تمہارے چھوٹے گناہ معاف کر دیں گے۔

یہ بہت خوف کی جگہ ہے بڑے عبرت کی جگہ ہے۔ اگر آپ کو صحیح بات معلوم ہو جائے تو آپ ایک سیکنڈ کے لئے بھی نہیں ہنسیں گے۔ بہت دھوکا ہے۔ آدمی سمجھ رہا ہے کہ میں جی رہا ہوں یہ نہیں جانتا کہ جوں جوں جیتا جاتا ہے۔ اسی قدر موت

سے قریب ہو جاتا ہے۔ عقیدہ صبح رکھنا چاہئے۔ عقیدہ صحن ایک ہے۔ کہ اللہ ایک ہے اور محمد معلم اس کے رسول ہیں بس۔ کام کم ہے۔ وقت زیادہ دیا ہے۔ اگر وقت کم ہو اور کام زیادہ ہو تو تکلیف مالا یطاق ہے۔ ناممکن ہے۔ اور اگر وقت آتنا ہی دیا جتنا کام دیا تو اس میں بہت تنگی ہے۔ ایک آن غافل رہا تو مارا گیا۔ اس لئے کام کم دیا وقت زیادہ دیا کام کرنے کے لئے۔

کیا ہم نے تم کو اتنی عمر نہیں دے دی تھی کہ جس شخص کو سوچنا سمجھنا ہے وہ سوچ سمجھ لے۔ و ننجحکم الذی اس پر اکتفا نہیں کیا پھر ایک ڈرانے والے کو بھی بھیج دیا۔ بدن سے صبح کا تعلق قطع ہوتے ہی بے حد افسوس ہو گا۔ یہاں تو میں بہت کر سکتا ہوں مگر اثر اللہ ہی کے ہاتھ ہے۔

خدا کی ذات کی کنہ معلوم ہے یا نہیں

یہ بات ابھی طرح سمجھ لیں کہ عالموں کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں۔ یہ اصول یاد رکھیں الہیات اور فلسفہ کے جتنے مسائل لائیں ہیں میں نے اس پر بہت غور کیا ہے۔ اور میں اس بات پر مطلع ہوا ہوں کہ بنیادی غلطی جو تمام علمائے سلف سے ہوئی وہ یہ ہے کہ ایک لائن کی چیز کو دوسری لائن میں تلاش کیا گیا۔ ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں جب تلاش کیا جائیگا 'یقیناً پیدا ہوگی کیونکہ ہر عالم کے احکام جدا جدا ہیں۔ ایک عالم میں جو شے قبیح ہو عین ممکن ہے کہ وہ دوسرے عالم میں حسن ہو یا کم از کم قبیح نہ ہو۔ مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ ایک دوتی ہے۔ یہ ایک دوتی لہو چونی لہو اسٹنی

اور ۲ روپیہ ہے۔ اب دو آنہ کو دو آنہ سے ضرب دیجئے۔

$$۲ \times ۲ = ۴ \text{ آنہ}$$

اور چوٹی ۱/۲ × ۱/۲ = ۱/۴ چوٹی یعنی ایک آنہ

اسٹنی ۱/۲ × ۱/۲ = ۱/۴ اسٹنی یعنی دو پیسہ

دو پیسہ ۱/۲ × ۱/۲ = ۱/۴ دو پیسہ یعنی ایک پیسہ

پیسہ ۸ × ۸ = ۶۴ پیسہ یعنی ایک روپیہ

ہر عالم میں وہی دونی ہے۔ اور اس دونی کو اسی دونی سے ضرب دیا گیا مگر نتیجہ ہر عالم میں مختلف ہے۔ روپیہ کے عالم میں ایک پیسہ بن جاتا ہے اور پیسہ کے عالم میں ایک روپیہ بن جاتا ہے۔ بالکل اٹا ہو گیا۔ حکم بدل گیا۔ عالموں کے اختلاف سے احکام بدل گئے۔ یہی وجہ ہے کہ قدامت حکماء کو ہزاروں غلطیوں میں مبتلا ہونا پڑا۔ غبی سے جو بات منقول ہے وہ تو بالکل صحیح ہے مگر جہاں غور و فکر شروع ہوا اس غور میں ایسی غلطیاں بہت کثیر ہیں۔

شریعت کا بھی ایک الگ عالم ہے شریعت ان احکام اور نہی کا نام ہے جس کا انسان مکلف ہے۔ مکلف کوئی مائل بالغ۔ مائل بالغ اور ضائق مائل بالغ کے درمیان احکام کے تعلق کو شریعت کہتے ہیں۔ شریعت کے احکام غیر مائل بالغ کیلئے نہیں ہیں۔ جو حکم اس عالم میں ہے اس کے نیچے، مجنون، مروفہ نباتات، حیوانات، مملوکہ خارجی کائنات کی کل اشیاء مملوہ انسان کے سب خارج ہیں۔ کسی پر شریعت کا کوئی حکم جاری نہیں ہو سکتا۔ خدا کا کوئی حکم، خدا کی کوئی حالت، خدا کی کوئی صفت ایسی نہیں ہے جس پر احکام شریعت من و قبیح کا معیار لگا ہو۔ پھر اس کا حل کیا ہے اس کی تدبیر یہ ہے کہ

کسی مسئلہ پر غور کرنے سے پہلے یہ سوچنا چاہیے کہ اس مسئلہ کا تعلق کس عالم سے ہے کیونکہ عالم کے بدلنے سے اس کے احکام بدل جائیں گے۔ مثلاً حالت بیداری میں زنا موجب رجم ہے اور حالت نوم میں موجب رجم نہیں ہے۔ بس یہی غلطی ہے۔ مجھ سے پہلے اس غلطی پر کوئی آگاہ نہیں ہوا۔

ایک لائن کی چیز کو اگر دوسری لائن میں جاری کریں گے تو بڑی دشواریاں پیش آئیں گی۔ جتنے لائیں مسائل ہیں اس میں جو دشواریاں ہیں سب میں یہی غلطی ہوئی ہے۔ یہاں جو حسن و قبح ہے ان کے معیار پر ان کو کہیں پرکھا جائے گا۔ وحدت الوجود کا مسئلہ، تقدیر کا مسئلہ، معاد کا مسئلہ، تناسخ کا مسئلہ، خدا کے صفاتی مسائل سب حل ہو گئے۔ ان کا حل میں نے دوسری جگہ کر دیا ہے۔ بس سب میں یہی دشواری اور دقت تھی۔ ایک لائن کی چیز کو دوسری لائن میں تلاش کیا گیا۔ اور یہاں کے حسن و قبح کے معیار پر ان مسائل کو پرکھا گیا۔ یہ تہید تھی اس مسئلہ کی کہ خدا کی کنہ۔ حقیقت معلوم ہے یا نہیں ہے۔ انسان کو یا کسی اور مخلوق کو معلوم ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی۔ یہاں جو حکما سے غلطی ہوئی ہے اور جو تحقیق انہوں نے اثبات و نفی میں کی ہے۔ بس یہی غلطی ہے۔ مسئلہ تفتیش معنی ہوگی یا نہیں ہوگی یہ کہ مسلم اجماع قرار دیا ہے اور اسی پر شریعت قطعاً تمام علوم اور پوری کائنات کا دائرہ مدار ہے۔ چیز نئی بھی مردہ اور زندہ جم میں تمیز کرتی ہے اور جانتی ہے کہ اجتماع التفتیین محال ہے۔ یعنی حیات و موت کے ہونے اور نہ ہونے میں فرق کرتی ہے۔ مردہ جم پر فتنی ہے زغہ جم پر نہیں لگتی۔ تمام حکماء نے اپنی تمام حکمت کو اسی ضابطہ پر توڑ لیا ہے۔ یہ کلیہ ضابطہ ہے کہ اجتماع التفتیین محال ہے اور ارتجاع التفتیین اس کو لازم ہے۔ یعنی ہونا اور نہ ہونا ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں

میں سے کوئی بات نہ ہو۔ یعنی یا تو ہونا ہوگا یا ہونا ہوگا۔ ایسا نہیں ہو سکا کہ نہ ہونا ہو اور نہ ہونا ہو۔ اسی ضابطہ پر تمام علوم عقلیہ، علمیہ، شرعیہ کا مدار ہے ورنہ کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا۔

جیسے اقلیدس کے مسائل کا مدار ان تین سطحوں پر موقوف ہے۔

- ۱۔ خطوط کو جتنی لمبائی تک چاہیں بڑھا سکتے ہیں۔
- ۲۔ دو نقطوں کے درمیان خط مستقیم کھینچ سکتے ہیں۔
- ۳۔ اس نقطے کو مرکز فرض کر کے اس سے جتنی دوری سے چاہیں دائرہ کھینچ سکتے ہیں۔

مگر یہ تینوں باتیں نہ تو یہ ظاہر ہیں نہ بارہ علوم متعارف میں آتے ہیں۔ برابر مقداروں میں برابر مقدار ملائیں تو مجموعہ برابر ہوں گے۔ اور نہ یہ دلیل سے ثابت ہیں کیونکہ ہندس ثابت کرتا مگر نہیں کیا بلکہ یہ اصل موضوع کہلاتے ہیں یعنی صرف معلم کے حسن نون سے عام منافع اقلیدس کے پیش نظر بغیر دلیل اور ہدایت کے ان تین چیزوں کو تسلیم کر لیا۔ ورنہ یہ سب غلط ہیں۔ یعنی ثابت نہیں ہیں۔ نہ بدیہی ہیں نہ نظری۔

- ۱۔ دو خطوط زیادہ سے زیادہ محرب عالم میں جو کوئی بھی ہو اس کے آخری کنارے تک پہنچے گا۔ اس سے آگے کچھ نہیں ہے۔ نہ جولاں کھینچی جائے۔ تو یہ دعویٰ کہ جہاں تک چاہیں کھینچ سکتے ہیں غلط ہو گیا کیونکہ صرف ایک خاص حد تک بڑھا سکتے ہیں آگے نہ خلا ہے نہ ملا ہے جولاں کھینچی جائے۔

- ۲۔ خط مستقیم دو نقطوں کے درمیان ملا سکتے ہیں۔ یہ بھی ہدایتاً غلط ہے۔ کیوں کہ ان دو نقطوں کے درمیان جو فرضیں نیل اور رخ کی لائن میں ہوں گے۔ ان میں تو خط

ملے گا مگر گھوڑے کی چال کے نقطوں میں خط مستقیم نہیں کیمنج سکتے۔ جو خط ملایا جائیگا وہ مستقیم نہیں ہوگا۔ اور یہی تقریر سٹے میں جاری ہے۔ اس لئے یہ تینوں باتیں صحیح نہیں ہیں۔ یعنی دلیل سے ثابت نہیں ہیں۔ بلکہ ریاضی کے مفاد عامہ کے پیش نظر ان کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔

ثواب حاصل کرنے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن شریف کے ہر حرف پڑوس نیکیاں ہیں اور میں یہ نہیں جانتا کہ "الم" ایک حرف ہے۔ بلکہ "الف" "الم" تین حروف ہیں۔ اس طرح "الم" تیس نیکیوں کا موجب ہے۔ عالم قرآن شریف میں شمر تیس نیکیوں کا موجب ہے۔ اس عالم سے باہر کچھ نہیں؛ فرعون بچا پس نیکیوں کا موجب ہے۔ شیطان ۵۰ نیکیوں کا موجب ہے اور اس عالم سے باہر کچھ نہیں عالم بول گیا۔ حکم بدل گیا۔

ادعوا لی ذریک بال حکمتہ والیو عظة الحسنۃ و جاد لہم
یا لقی ہیئ احسن

اللہ کے راستہ کی طرف بلا لوگوں کو حکمت کے ساتھ موعظہ حسنہ کے ساتھ اور مجادلہ کے ساتھ جو بہترین طریقہ ہو۔
اللہ تعالیٰ نے دعوت کے تین طریقے بتائے۔ ۱۔ حکمت موعظہ لحنہ اور مجادلہ ۲۔ حکمت وہ ہے جو بین اور ظاہر دلائل سے ثابت ہو۔
بین دلائل کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنی دلیل کا تصور ہو فوراً مدلول کا تصور ہو۔ مثلاً سورج کی موجودگی کی دلیل دھوپ ہے۔ دھوپ کو دیکھتے ہی اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ سورج چمک رہا ہے۔ تو بتلایا کہ علماء اور حکماء کو بین دلائل سے میرے راستے پر لا۔

۲۔ اور جو لوگ بین دلائل سے ناواقف ہیں اور فکر کرنا نہیں جانتے ان کو موعظہ حسنہ سے بلا۔ یعنی اچھے طریقے اور اچھے وعظ کے ذریعہ سے بلا۔ اچھا وعظ وہ ہے جو فطرت انسانی یعنی تمام انسانوں کے متفقہ طور پر اپنے مفاد کے پیش نظر کسی چیز کو تسلیم کر لیا ہے۔ ان کی حقیقت معلوم نہیں ہے مگر چونکہ ان پر انسانی مفاد موقوف ہیں اس لئے ان کو تسلیم کر لیا ہے اور ان مسلمات سے جو نتائج نکلیں گے وہ قبول کئے جائیں گے۔ مثلاً باپ کو دکھ دینا بر ہے۔ اس مسئلہ پر تمام مذاہب کے لوگ یہاں تک کہ دہریے جو کسی مذہب سے تعلق نہیں رکھتے وہ بھی اس کی مخالفت نہیں کرتے۔ باپ کو انسانیت دینی چاہیئے۔ اس پر سب متفق ہیں جو شخص کسی کے ساتھ جھلائی کرے اور وہ پلٹے میں اس کے ساتھ برائی کرے تو اس کی تباہی کو ہر انسان نے تسلیم کر لیا ہے خواہ مذہب کو مانے یا دہریہ ہو سب متفق ہیں۔ تو دوسرا طریقہ یہ بتایا کہ موعظہ حسنہ سے لوگوں کو اپنے سب کی طرف بلا ان چیزوں کو مشہورات عامہ بھی کہتے ہیں۔

۳۔ مباحثہ، مناظرہ اور مجادلہ یہ ہے کہ مخاطب سوائی یا خاندان یا مذہب یا افراد میں جو باتیں رائج ہیں ان سے عقائد حق کو ثابت کرنا یا عقائد باطلہ کو رد کرنا۔ یہ مشہورات عامہ کہلاتے ہیں۔ مثلاً یہودیوں نے کہا کہ یہ ہمارے یہاں نہیں ہیں تو فرمایا کہ فاتوا بالتورات فاقولوا ان کنتم صادقین

یعنی لاؤ تورات اور پڑھاؤ اگر تم سچے ہو۔ تو ان کی بات کو ان ہی کی بات سے رد کر دیا۔ یہ مجادلہ ہے۔ مجادلہ اس طریقہ پر کہ جو بہتر طریقہ ہے۔ عالم شریعت میں یہ تین طریقے ہیں۔ بہت سے مشہورات عامہ دلیل سے ثابت نہیں ہیں۔ صرف مفاد عامہ کی خاطر چونکہ ان سے فائدہ انسانی مرتب ہے، تسلیم کر لیا۔ شریعت نے بہت سی باتیں جو

مفاد عامہ کی ہیں اور شہدات عامہ ہیں ان کو تسلیم کر لیا۔ یعنی مفاد عامہ کے پیش نظر ان باتوں کی تصدیق کر دی اور تائید کر دی اور بعض کو رد کر دیا۔ اسی طرح مفاد عامہ کے پیش نظر مہکس نے ریاضی کے تین اصول وضع کئے اور علم مرتب کر دیا۔ مگر وہ دلیل سے ثابت نہیں کر سکا مگر چونکہ انجینیئرنگ وغیرہ میں کارآمد ہیں تو صرف مفاد عامہ کے پیش نظر وہ رائج ہیں۔ مگر قرآن میں جو مقدمات ہیں سب حکمت میں ہیں ثبوت میں۔ اسی واسطے شریعت میں ہی شک کی نفی کر دی اور فرمایا کہ ہم نے اس میں کوئی ایسی بات نہیں کہی جو حسی دلائل کے خلاف ہو۔ شک کے قابل ہے۔ ذالک الکتاب لاریب فیہ عالم ہند میں مروج کا دو چیز مروج ہوتا ہے۔ یہ ثابت ہے مگر عالم حساب میں یہ ثابت نہیں ہے عالم بدل گیا حکم بدل گیا۔ اس طرح شریعت میں جو چیز ثابت ہے وہ دوسرے عالم میں ثابت نہیں ہے۔ عالم شریعت میں محسن کئی بری چیز ہے یا جو انسان بھلائی کرے اس کے ساتھ برائی کرنا بری بات ہے مگر غیر شریعت کے عالم میں قابل مذمت نہیں ہے یہ بھی ممکن ہے کہ اس عالم میں یہ حسن ہوں کیونکہ شریعت کا حکم عاقل بالغ کے عالم میں ہے غیر عاقل بالغ عالم شریعت سے خارج ہیں۔ نباتات، جمادات، حیوانات، جنوں، بچے، ملائکہ، خالق کائنات سب نکل گئے۔ عاقل بالغ کے علاوہ اگر کوئی بچہ یا مجنون محسن کو قتل کر دے یا کوئی برائی اس کے ساتھ کرے۔ نقصان پہنچائے تو قابل ذمہ اور مذمت نہیں ہے۔ عالم شریعت میں یہ باتیں بری ہیں۔ مگر دوسرے کسی عالم میں یہ بری باتیں ہیں۔ کم سے کم درجہ میں بری باتیں ہیں مگر کم سے کم یہ بات مناسبت ہو گئی کہ عالموں کے انکشاف سے احکام بدل جاتے ہیں۔ جیسے ضرب کی مثال اور بیان کی گئی اب ہم تحقیق کے مسئلے کی طرف لوٹتے ہیں۔

تشیق کا مسئلہ اصل میں اصولی عقلی ہے۔ اس کائنات میں عقل انسانی کے موجودہ فہم کے اعتبار سے تشیق کا مسئلہ درست ہے۔ اگر موجودہ فہم میں ذرا فرق ہوگا تو حکم بدل جائیگا مثلاً اصل چشم ایک کو دودھ پیتا ہے مگر پورا عالم اصل چشم ہوگا اور چند سیدی آنکھ والے ہوں گے تو اس عالم اولیت میں توجید باطل ہو جائے گی اور سب مل کر ان کو دت چشموں کو چھٹا دیں گے۔ لہذا یہ تشیق جو ممکنات میں جاری ہے وہ عالم الہیات میں جو ممکنات سے خارج ہے صحیح نہیں ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ واجب الوجود کیلئے تشیق صحیح نہیں یہ انسان اور ممکنات میں جاری ہے کہ یہ ہے یا یہ نہیں ہے۔ یہ ہوگا یا وہ ہوگا کیونکہ یہاں دونوں صورتوں کے امکانات ہیں اور دونوں میں سے کوئی ایک صورت ہوگی مگر یہ کہنا کہ خدا ہے یا نہیں ہے۔ غلط ہے کیوں کہ وہ تو صریح ہے۔ عالم ہے یا جاہل کہنا غلط ہے وہ عالم ہی ہے۔ حکیم ہی ہے قادر ہی ہے۔ یہاں تشیق لاگو نہیں ہے۔ ایسا ت کے مسائل کو تشیق کے قوانین پر پرکھا جائیگا۔ تو سب غلط ہوں گے اور اصلیت کا پتہ بھی نہیں چلے گا۔ صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکیں گے۔ یہاں یہ بات اور سمجھ لیں کہ اللہ کے علوم لا انتہا ہیں۔ جس طرح تارے اتنی کثیر تعداد میں ہیں۔ اگر سب کو ایک وحدانیت تصور کر لیا جائے تو ایسے لا انتہا مجموعے تاروں کے پیدا کرنے پر وہ قادر ہے۔ اسی طرح لا انتہا علم کے پیدا کرنے پر بھی وہ قادر ہے۔ جو علم ہم کو دیا ہے۔ اسی علم کی لا انتہا ذاتی پراصلہ انتہائی پروردہ لا انتہا تک قادر ہے۔ انسان کا موجود شعور حیوانات کے موجود شعور سے بڑھا ہوا ہے۔ حیوانات انسان کے علم یا معنی اور رائے اور دیگر عقلی علوم کے مسائل سمجھنے سے قاصر ہیں اور حیوان کے مقابلے میں جس طرح انسان کو پیدا کیا وہ اس پر بھی قادر ہے کہ کوئی اور مخلوق پیدا کرے جس کے مقابلے میں انسان کا وہی مرتبہ جو حیوان کا انسان کے

مقابلے میں ہے۔ یعنی اس کے علوم کو انسان نہ سمجھ سکے۔ اور اسی طرح کی بڑی ہوئی اور بچی مخلوق کے لئے انتہا مدارج پر وہ قادر ہے۔ مخلوق کے علوم میں بھی انسان کو پوری طرح واقفیت نہیں ہے۔ وَمَا يَعْلَمُ جَنَّاتُ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ اللہ کے لشکروں کو کوئی نہیں جانتا۔ اسی طرح اللہ کے علوم بھی بے انتہا ہیں۔ ان کا کسی کو علم نہیں ہے۔ اب دیکھئے کہ یہاں دو جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ اللہ کی ذات کی کونسا معلوم ہے۔ دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ معلوم نہیں ہے اور نہ معلوم ہو سکتی ہے۔

میرے علم میں تین دلیل ہیں۔ جو اکابر علماء سے سین اور کتابوں میں دیکھیں ہیں۔ اور بھی ہوگی۔ وہ میری نظر سے نہیں گذریں۔ جو کہتے ہیں اللہ کی ذات کا علم نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جو کچھ ہم کو خدا کے بارے میں معلوم ہے یہ ہے کہ:-
۱۔ ہم کو اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ علم ہے کہ وہ ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ معلوم ہے کہ وہ چاند نہیں ہے۔ سورج نہیں ہے۔ انسان نہیں ہے وغیرہ یعنی منفعت سلبی معلوم ہے۔

۳۔ تیسری اس کی صفت اضافی معلوم ہے کہ وہ قادر ہے۔ عالم ہے وغیرہ۔ مگر علم نہیں کی ذات کو جاننے کیلئے کافی نہیں ہے کیونکہ وجود صفت سلبی صفت اضافی کا علم ذات کا علم نہیں ہے۔ یہ تینوں صفات ہیں اور ان تینوں باتوں کے جاننے سے ذات کا کچھ پتہ نہیں چلا۔ اس کی حقیقت معلوم نہیں ہوئی۔ مثلاً سب جانتے ہیں کہ اقرب خاں صدر ملک نہیں اور مذکورہ تین باتوں کے علاوہ بھی کئی باتیں ہو گئیں ان کے بارے میں مزید جانتے ہیں کہ وہ انسان ہیں وغیرہ مگر اس کے باوجود جن لوگوں نے ان کو کہی نہیں دیکھا وہ ان کو شناخت نہیں کر سکتے تو مرتبہ شناخت اس علم سے آگے ہے

قرآن تین باتوں کے جاننے سے یہ نہیں جانا جاسکتا کہ خدا کی ذات کیسی ہے کیا ہے!

دلیل نمبر ۲۔ کسی شے کا تصور جب ہوتا ہے کہ وہ پہلے جو اس سے مدد رکھتا ہو جس شے کا ادراک اندرونی اور بیرونی جو اس سے نہ ہو اس کا تصور نہیں ہو سکتا۔ پہلے کسی شے کو دیکھ لیں پھر تصور ہو گا۔ تو چونکہ اللہ کسی جس سے مدد رکھتا نہیں ہے اس لئے وہ تصور میں نہیں آ سکتا۔ ایک کبوتر دیکھ لینے سے کل افراد کبوتر کا تصور ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر کبوتر کسی نے دیکھا نہ ہو تو اس کا تصور میں لانے کی کوشش بھی کرے گا تو جو شے اس کے تصور میں آئے گی وہ کبوتر ہرگز نہ ہوگی۔ ایک کا دیکھنا کل کا دیکھنا ہے اور ایک کا جانا نا کل کا جانا ہے۔ دوسرا طریقہ تصور میں لانے کا یہ ہے کہ اس سے ملتی جلتی چیز پیش کر کے اس کے سہارے تصور دلایا جائے۔ مثلاً شیر کو بتایا جائے گا کہ ایک گرہ کی برابر بی تصور کر دو۔ بس وہی سمجھے۔ ایک چھپکلی بلی کے برابر تصور کر دو۔ وہی مگر سمجھے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کیلئے ایسے کئی شے اس جیسی یہاں کوئی شے نہیں ہے جو گھٹا بڑھا کر بتایا جائے کہ وہ ایسا ہے۔ لا تضرہ الله الامثال اس کی کوئی مثل تلاش کر دو چونکہ یہاں کوئی شے اس جیسی یا اس سے ملتی جلتی نہیں ہے لہذا یہ طریقہ بھی یہاں نہیں چلتا تو اس کی ذات تصور میں نہیں آ سکتی۔ تصور بلا ادراک ناممکن ہے تیسری دلیل یہ ہے کہ ہم کو جو خدا کی معلومات ہیں اس معلومات کو جب خیال میں لائیں گے تو یہ ایسی ہوگی جس کی مثال ہوگی۔ خدا کے تعلق جو شے بھی اپنے تصور میں لائیں گے وہ مانع شرکت ہوگی۔ یعنی اس خلیلہ کے مصداق کثیر ہوں گے جب کہ خدا کی ذات مانع شرکت ہے۔ یعنی وحدہ لا شریک ہے دلیل اس بات کی کہ خلیلہ مانع شرکت نہیں ہے یہ ہے کہ اگر وہ خلیلہ مانع شرکت ہوتا تو توحید کے اثبات کیلئے دلیل کی ضرورت نہ ہوتی۔ مگر چونکہ دلیل کی ضرورت ہے اس لئے پتہ چلا کہ خدا کی ذات کا مفہوم جو ہمارے خلیلہ میں ہے مانع شرکت

نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات مانعِ شرکت ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کا معنی مانعِ شرکت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ معنی صحیح نہیں ہے لہذا خدا کی ذات بھی تصور نہیں ہے۔ بس یہی تفصیل ان تینوں دلیلوں کی جو ادبیات پر بیان ہوئی لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ یہ تینوں دلائل غلط ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ تم کہتے ہو کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذات مانعِ شرکت ہے۔ تو بتاؤ کیا بتیں معلوم ہو گیا کہ خدا کی ذات مانعِ شرکت ہے۔ ہمیں اس بات کا علم کہ ذات مانعِ شرکت ہے کیونکر معلوم ہوا کیوں کہ جب تک ذات کا علم نہ ہو یہ معلوم نہیں ہو سکتا۔ اب اگر تم کو ذات کا علم نہیں ہے اور پھر کہتے ہو کہ ذات مانعِ شرکت ہے تو یہ مقدمہ ہی غلط ہے دوسری بات یہ ہے کہ تم کہتے ہو کہ شے پہلے مدرک ہوگی۔ پھر تصور ہوگی اور خدا کی ذات مدرک نہیں۔ اور جو شے مدرک نہیں وہ تصور نہیں۔ اس لئے خدا کی ذات تصور نہیں۔ یہ اصول بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ ہر شے ساکن کسی شے سے معلوم نہیں ہوتی۔ صرف اس کی حرکت محسوس ہوتی ہے اگر حرکت نہ ہو تو قطعاً غیر محسوس ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ تصور بھی ہے اور مدرک بھی تو یہ ضابطہ بھی صحیح نہیں ہے۔ پھر انہوں نے یہ دلیل بیان کی کہ خدا کے تعلق یہ معلوم ہے کہ وہ ہے اس کی صفت پہلی اور صفتِ ثانی یعنی قادر ہے۔ عالم ہے معلوم ہے۔ اور ان تینوں باتوں کے جاننے سے ذات کا علم نہیں ہو سکتا اگر ایزد کو جانتے ہیں کہ پاکستان کا قصد ہے مگر نہیں پہچان سکتے اگر دیحانہ ہو۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ احسان کو آپ جانتے ہیں جیسے کو آپ جانتے ہیں۔ جہانِ ہوائی شے نہ مدرک ہے نہ تصور مگر اس کے فعل جہان سے اس جہان سے والی شے کو جانتے ہیں جس سے جو کچھ ہم جانتے ہیں وہ رنگ بو مزہ وغیرہ جانتے ہیں۔ ہمارے حواس خمسہ ظاہری اس سے زیادہ

ہیں کچھ نہیں بتاتے۔

جلنا اور اک ہلکا ہے۔ مگر جو چیز جلا رہی ہے وہ نہ مذکب ہے نہ تصور بلکہ اس کے جلانے کے فعل سے معلوم ہوا کہ آگ میں کوئی شے ہے جو جلانے والی ہے تو اس طرح یہاں اٹھنے والی اثر کو جانا۔ اسی طرح خدا کے فعل یعنی مخلوق کو دیکھ کر خالق کو جانا۔ اگر کہو کہ اس کی ذات کو نہیں جانا تو اسی طرح یہ بتاؤ کہ یہاں کوئی ایسی ذات ہے جس کو جانا جس طرح وہاں نہیں جانتے اسی طرح یہاں نہیں جانتے دوڑوں کیا ہیں۔ اس کا صاف مطلب ہے کہ موجودہ شعور جو اس وقت ہم کو حاصل ہے اور موجودہ حیات ظاہری، باطنی اور مبدائیات کسی میں ذات کے جاننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ لہذا یہ تینوں دلیلیں غلط ہیں۔

دوسرا گروہ تھا ہے کہ خدا کی ذات معلوم ہے۔ کسی ذات کا اگر علم نہ ہوگا تو اس ذات پر احکام مرتب نہیں ہوں گے۔ جب تک کوئی شے معلوم نہ ہو۔ اس پر حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ مثلاً دودھ سفید ہے۔ یہ کہنا اس وقت مفید ہے جب دودھ کا تصور ہو۔ لیکن اگر دودھ کا تصور ہی نہ ہو تو یہ کہنے سے کہ دودھ سفید ہے کچھ سمجھ میں نہیں آئے گا۔ اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذات پر احکام مرتب ہیں وہ عالم ہے، قادر ہے، خالق ہے، صانع ہے، حکم ہے۔ یہ ان احکام کی تصدیق کرتے ہیں اور ہمارا ان تصدیقات پر ایمان ہے تو لازمی ہے کہ پہلے ذات کا تصور ہو۔ یہ دلیل بھی غلط ہے۔ اس میں غلطی یہ ہے کہ یہ حکم ذات پر نہیں لگتا ہے بلکہ اس کی خالقیت پر لگتا ہے۔ خداوند چیز ہے اور خدا کا خالق ہونا اور چیز ہے۔ یہ تمام احکام اس کی صانعیت پر لگتے ہیں صانع عالم خالق ہے قادر ہے حکم ہے و نیز وہ اس کی ذات پر نہیں لگتے ہیں اور مخلوق کی خالقیت تصور ہے تو مخلوق کی صانعیت کا تصور کر کے جس طرح بی کو شیر بنا دیا اسی طرح یہاں مخلوق کی صانعیت کو درجہ کمال بلحاظ

صانع عالم کا تصور کر لیا۔ ایسا کامل صانع کس کی صفت پر اضافہ ہو سکے۔ پس وہی خالق ہے وہی خدا ہے۔ خالق عالم ہے اس کی ذات نہیں ہے بلکہ اس کی صفت ہے۔ اگر خالق عالم اس کی ذات ہوتی تو مخلوق یعنی کائنات جب ہی سے ہوتی جب تک وہ ہے۔ اور مخلوق اس سے جدا نہ ہوتی اور عالم قدیم ہوتا۔ یہ ان کی دلیل تھیں جن کی غلطی میں نے بیان کر دی۔ اور حق بات یہ ہے کہ اس جس میں حق اس چمنہ ظاہری، جو اس حسنہ باطنی اور وجدانیات ان میں پچلا حقیقت ہی نہیں ہے کہ یہ خالق عالم کی ذات کو جانیں۔ بلکہ ان میں تو مخلوقات کی ذات کے جاننے کی بھی صلاحیت نہیں ہے۔

اللہ کی ذات کا تصور کر لو کہ وہ تو مخلوق ہی پر قیاس کر رہے ہیں نا۔ خود کریں کہ ذات کامل ہے صفت محمول ہے۔ ان دونوں کا مجموعہ شے ہے اور حقیقت کچھ ہے نہیں پتھر ذات ہے۔ سختی اس کی صفت ہے۔ اس سختی کو اس میں سے نکال لیا جائے تو پتھر پتھر نہیں رہے گا۔ اگر خدا کی ذات کا تصور اس طرح کریں گے جس طرح ہمارے موجود علم میں ذات ہے اور اس کی صفات سے قطع نظر کریں گے۔ خارجی طور پر تو نہیں نکال سکتے مگر خیال میں تو نکال سکتے ہیں تو جس طرح پتھر پتھر نہیں رہتا اسی طرح خدا خدا نہیں رہے گا۔ جس طرح یہاں شے بیکار ہو جائیگی اس طرح دنیا خدا بیکار ہو جائیگا۔ معلوم ہوا کہ عالم انسانی میں ذات کا جو تصور ہے ان محضوں میں وہ قطعی ذات نہیں ہے۔

اب یہاں سوال یہ ہے کہ ان حقائق کا علم کیوں نہیں ہوتا۔

علم کے دو معنی ہیں۔ یا تو وہ شے قوت و حاکم کے سامنے ہو یا اس کی صورت سلنے لگے۔ دوسرا علم ہے کہ جب کوئی شے سامنے ہو تو اشارہ سے سوال ہوتا ہے کہ یہ کیا ہے۔ یہ کیا جو ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی ماہیت سے سوال ہوتا ہے۔ یا یہ کن اجزاء سے بنا ہے

کس ذریعہ اور کس مادے سے بنا ہے۔ اس کے جواب میں جو چیز حاصل ہوگی اس پر ہی سوال ہوگا کہ یہ کیا ہے۔ اس کے جواب میں بھی یہی سلسلہ سوال پیدا ہوگا۔ اور یہ سلسلہ لامتناہی جائیگا یہاں تک کہ ایسے مقام پر پہنچیں گے کہ بغیر معلوم ہوئے یہ کہہ دیں گے کہ ہاں یہ معلوم ہے اور علم ختم ہو جائیگا۔ خدا کی ذات کسی ذریعہ سے حاصل نہیں ہوتی۔ نہ کسی اجزاء سے بنی ہے تو وہاں یہ سوال کیا پیدا نہیں ہوتا۔ یہاں تو اگر مکان کی طرف اشارہ کر کے یہ پوچھا جائے کہ یہ کیلئے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ مکان اینٹ پتھر، بکڑی، گاوہ اور سینٹ سے بنا ہے مگر خدا کسی شے نہیں بنا تو جواب کیا ہوگا۔ تم جو یہ پوچھتے ہو کہ خدا کی کنہ معلوم ہے یا نہیں خدا کی ذات معلوم ہے یا نہیں۔ حقیقت معلوم ہے یا نہیں۔ تو متاثر اس سوال سے مطلب کیا ہے۔ اگر یہ کہ پوچھتے ہو جو ہمارے یہاں رائج ہے تو اس سے یہ پاک ہے۔ مکان نے اینٹ پتھر وغیرہ سے اپنا وجود مستعار لیا ہے۔ اس کا وجود حقیقی نہیں ہے۔ اگر یہ اجزاء اپنا اپنا وجود واپس مانگ لیں تو مکان خود بخود فنا ہو جائیگا۔ اس کے متعلق تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس نے وجود ان اشیاء سے لیا ہے اور یہاں جس شے کیلئے سوال کیا جائیگا وہ کیا ہے تو جواب دیا جائیگا کہ وہ یہ ہے اور یہ شے پیش کی جائیگی اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے گا جس سے اس نے وہ وجود مستعار لیا ہے مگر خدا جو واجب الوجود ہے۔ اس نے کسی شے سے وجود مستعار نہیں لیا ہے۔ اس کیلئے کسی شے کی طرف اشارہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ یہ ہے۔ قرآن میں خدا فرماتا ہے کہ جب میرے بندے میری ذات کے بارے میں سوال کریں تو قتل ہو۔ کہنے کے وہ ڈوبی ہے، وہ یہ نہیں ہے۔ وہ ایک شے ہے۔ اس موجود شعور میں انکی ذات مدرک نہیں ہے بلکہ اس موجود علم و شعور میں اس عالم میں سے کسی کی ذات بھی مدرک نہیں ہے۔ پانی کو تحلیل کیا۔ اس کے اجزاء معلوم کئے مگر ان اجزاء کی کیا حقیقت ہے۔

بغیر معلوم کے معلوم کر لی۔ یہاں حدام وحدنا قص وغیرہ کا کوئی قصہ نہیں ہے جو فلسفیوں نے گھڑ لیا ہے۔ خدا فرما لے کہ سب جھوٹی ہیں، فرضی ہیں۔

ان ہی الذ اسماء ہم، سمیعوہا انتہر وابدکم، ما انزل اللہ ہذا منسلطاً تم نے اور تمہارے باپ دادا نے یہ نام دھر لئے ہیں۔ خدا سے ان ناموں کی کہیں اہانت نہیں ملی۔ یہ حقیقت ہے۔ یہ ماہیت ہے۔ ان اصلاحات کی منظوری کہاں ملی یہاں کوئی حقیقت و حقیقت کچھ نہیں صرف ایک حقیقت ہے۔ باقی جتنی چیزیں اس کائنات میں ہیں وہ سب ذمہ داری پر ہیں۔

اولم یکف بریڈ انہ علی کل شئی مشہید

کیا یہ کافی نہیں ہے کہ تیرے رب نے ان کے وجود اور حقیقت کی ضمانت لے لی۔ کیا یہ کافی نہیں ہے کہ تیرے رب نے ان تمام چیزوں کی شہادت دے دی کہ میں ذمہ دار ہوں ان کی حقیقت کا۔ حالانکہ میں یہ کچھ بھی نہیں۔ مجھے آپ کے پیٹنے ہیں اور میں نہیں دے سکا۔ ایک امین اور ذمہ دار آدمی نے ضمانت لی کہ جہنم میں نہ آئے لیتا ہوں کہ تمہارے بچے پہنچ جائیں گے۔ تو آپ یہی کہیں گے کہ میں آجھے حالانکہ آیا دیا کچھ نہیں۔ صرف ایک ذمہ دار کی شہادت پر حقیقت متحقق ہو گئی۔ اب آپ مجھ سے نہیں مانگ سکتے۔ ذکاوت نادر شرعاً تو معلوم ہوا کہ حقائق کا علم ان حیات ظاہری اور باطنی اور وجدانیات سے معلوم نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد درجہ عقل کا ہے عقل سے بھی یوں معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس کا علم صرف عالم حکایت میں ہے کہا تو میں نہیں ہے عقل سے کسی کی حیات ممت، رنج، غم کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ عقل کے سامنے ایک غمگین کے غم کی فرضی صورت، آئینگی، رضا مندی رضا کی ایک فرضی صورت سامنے آئے

گی۔ اس پر یہ حکم جاری کرے گی۔ آئینہ میں جو احکام تصویر دل پر لگے ہے ہیں وہی احکام عقل میں ان نقوش پر لگے ہے ہیں عقل کے علم کا یہی درجہ ہے۔ جو درجہ شیشے کے اندر کی صورت کا ہے۔ اگر شیشے کے اندر کی صورت رنجیدہ ہو تو کیا ذی تصویر رنجیدہ ہوگا۔ اور ذی تصویر مر جائے تو شیشے کے اندر کی تصویر مر جائیگی عقل مثل شیشے کے ہے۔ یہ کائنات مثل ذی تصویر کے ہے۔ کائنات کے امضا کی صورت میں جس طرح شیشے میں منعکس ہوتی ہیں اسی طرح کلیات کی صورت میں عقل میں منعکس ہوتی ہیں۔ کلیات جزئیات سے کردار جزئیات کل کی کل اپنے خالق سے کزور تو خدا اس میں منعکس ہی نہیں ہوتا۔ تو وہ سمجھ گئی کیا، اور حکم کیا لگائے گی۔ پہچانے گی کیا۔ تو معلوم ہوا کہ اس وقت جو قوتیں انسان کو حاصل ہیں ان سے خدا کو انسان نہیں پہچان سکتا۔ ہاں اس میں یہ قدرت ہے کہ موجودہ قوتوں سے زیادہ ایک ایسی قوت دیدے جس سے یہ اس کا اور اک کر لے۔ وہ ٹھیک ہے تو اب اس کا طریقہ کیا ہے۔ اس کے دو طریقے ہیں یا تو الطاف ربانی یا خود اپنی جہلی دکھلا دے۔

ایک مکان کو دیکھ کر یہ تو اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ کام کسی باشعور کا ہے، انجینئر کا ہے۔ گھر سے اور جاہل کا فعل نہیں ہے۔ مگر بنانے والے کی ذات کا کچھ علم نہیں ہوتا کہ وہ کالا ہے، گورا ہے، مٹا ہے، اخلاق، مادیات کسی کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ اس طرح کائنات کو دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ فعل ایسا نہیں ہے جیسے گھر سے کا۔ بلکہ ایسا فعل ہے حکماء کے مائع کائنات سے قاعدہ ہے، عالم ہے۔ مگر ذات کا پتہ نہیں چلتا۔ مگر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس انجینئر کو خود خیال آتا ہے اور وہ دریافت حال کرنے آ جاتا ہے کہ ممکن کہ کوئی تکلیف ٹپکاؤ وغیرہ تو نہیں ہے۔ اس وقت اس انجینئر کو ممکن دیکھ

یسا ہے۔ اسی طرح جب خدا سے بندے کا صیغہ تعلق بھجاتا ہے اور شہوت کا پردہ
ہٹ جاتا ہے تو وہ خود اپنی تجلی ایک دفعہ دکھلا جاتا ہے اور اس راستے سے گزر جاتا
ہے کہ تیرا خالق میں ہوں۔ بس یہی ذریعہ ہے اس عالم میں اس کے دیکھنے کا اور کوئی
ذریعہ نہیں ہے۔

فسق و کفر اللہ کی مراد ہے

آج کا مسئلہ بڑے معرکہ کا مسئلہ ہے کہ تمام علمائے اعتزال یہ کہتے ہیں کہ فسق و کفر اللہ
کہ مراد نہیں ہے۔ اور تمام اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ فسق و کفر سب مخنجان
اللہ ہے اور خدا کے ارادے سے ہے اور خدا مرید ہے ان تمام چیزوں کا۔ دونوں بڑی اہل
علم جماعتیں ہیں۔

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ بندے کے فعل کا خالق خدا ہے۔ اور خدا
جب کسی شے کو پیدا کرے گا تو ضرور اس کا ارادہ کرے گا لہذا کفر و فسق و ضلالت جہستی
برائیاں ہیں ان کا خالق خدا ہے اور جس شے کا وہ ارادہ نہیں کرے گا وہ اس کی مراد
نہیں ہوگی۔ اور اس کو وہ پیدا ہی نہیں کرے گا لہذا جس کو وہ پیدا کرے گا وہ اس کی
مراد ہوگی اور اللہ تعالیٰ اس کا مرید ہوگا۔ انھوں نے یہ دلیل بیان کی اور یہ دلیل
اس لئے غلط ہے کہ مخالف جماعت اس کو تسلیم ہی نہیں کرتی کہ اس کو خدا نے پیدا کیا ہے
اور اگر ان پر یہ ثابت کر دیا جائے کہ کفر و فسق کا پیدا کرنے والا خدا ہے تو پھر اس دلیل کی ضرورت
ہی نہیں رہتی۔ یہ خامی ہے اس میں۔ دوسری دلیل انھوں نے یہ بیان کی کہ :

ازل میں خدا کو یہ علم تھا کہ ابو جہل ایمان نہیں لائے گا۔ کیونکہ اگر اس علم سے انکار کیا جائے تو کافر ہو جائے گا۔ دونوں کے عقیدے کے خلاف ہے بلکہ ہر فرقہ جو خدا کو مانتا ہے وہ اس کو عالم جانتا ہے۔ جب خدا کو یہ معلوم تھا کہ ابو جہل ایمان نہیں لائے گا اور کافر بھی مرے گا تو اس کا ایمان لانا محال ہو گیا اور اس محال کا اس کو علم ہو گیا۔ تو محال کا ارادہ ہو نہیں سکتا۔ تو ایمان کا ارادہ نہیں کرے گا۔ ایمان اس کی مراد نہیں ہوگی۔ بلکہ کفر ہی مراد ہوگی۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ کفر کے وقت ایمان ہو۔ کیونکہ دونوں ضد ہیں۔ تو جب ایک کے ساتھ متصف ہو گیا تو دوسری شے اس کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی۔ میں نے اس کی غلطی پکڑ لی۔ یہ غلط ہے پہلے ان کا مطلب سمجھ لیں پھر غلطی بیان کر دیں گا۔ وہ کہتے ہیں کہ حرکت کے وقت سکون محال ہے۔ اگر ایمان حرکت ہے تو کفر سکون تو ایمان کے وقت کفر محال اسی طرح کفر کے وقت ایمان محال اور جب ایک کے محال ہے تو اس کا ارادہ کیا کرے گا۔ یہ ہے ان کی دلیل کی تقریر۔ اور اس کو تمام علماء امام رازی وغیرہ سب نے پسند فرمایا ہے۔ لیکن یہ غلط ہے۔ ہمارا کام صرف اتنا ہی ہے کہ اگر کہیں عقل غلطی ہو تو اس کو پکڑ لیں۔ اس میں غلطی کیا ہے۔ حرکت کے اندر سکون محال ہے اور سکون میں حرکت محال اس کے کیا معنی اس کے یہ معنی ہیں کہ حرکت کے وقت سکون اور سکون کے وقت حرکت نہیں ہو سکتی۔ یہ اصل میں مغالطہ ہے حرکت کے وقت سکون ممکن ہے محال نہیں ہے۔ کیونکہ اگر حرکت نہ ہوتی تو اس وقت وہاں سکون ہو جاتا اور سکون کے وقت سکون نہ ہوتا تو وہاں حرکت ہو جاتی۔ تو یہ کہنا کہ محال ہے غلط ہے۔ محال نہیں بلکہ معدوم ہے۔ یہ نہیں کہ ہو نہیں سکتا۔ ہو سکتا ہے۔ مگر عد ہے نہیں۔ ہو نہیں سکتا۔ یہ اور بات ہے اور یہ نہیں؟ یہ اور بات ہے میں

اس وقت انگلی ہلاتا ہوں لیکن ممکن تھا کہ میں اس وقت انگلی نہ ہلاتا۔ برا سخت مخاطب لگا ہے
 محال اور تیز ہے معدوم اور شے ہے۔ حرکت کے وقت سکون محال نہیں ہے معدوم ہے۔ کفر کے
 وقت ایمان معدوم ہے محال نہیں ہے غلطی پکڑی میں نے مجھ سے پہلے کوئی نہیں سمجھا اس بات کو چھٹی چیز میں
 اس نے پیدا کی ہیں۔ ان سے زائد پیدا نہیں ہو رہی ہیں۔ اس نے ایک سورج پیدا کیا اور
 اس کو علم ہے اس بات کا میں ایک سے زیادہ سورج نہیں پیدا کروں گا۔ تو سورجوں کی
 جتنی کثرت ہے اس وقت معدوم ہو گئی۔ یہ ٹھیک ہے، وہ معدوم ہے لیکن اس علم سے محال
 ہونا لازم نہیں آیا اگر وہ چاہے تو پیدا کر سکتا ہے۔ اگر محال ہو گا تو محال ہونے کی صورت
 میں یہ لازم آئے گا کہ خدا کثیر سورج پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ خدا تعالیٰ عاجز ہو جائے گا
 یہ عقل کے بھی خلاف ہے اور نقل کے بھی خلاف ہے۔ ازواج مطہرات کے متعلق کہا کہ
 مع او مولا امثالکم خیر حکم۔ اس نے کہا کہ میں تم جیسی اور تم سے بہتر عورتیں نے آؤں گا،
 حالانکہ اس کو علم تھا کہ اور کوئی عورت وہاں آنے والی نہیں ہے تو اس علم کی بنا پر اور عورتیں
 لانا محال ہو جائے گا اور قرآن یہ کہہ رہا ہے۔ تو اگر اس دلیل کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ خرابی لازم
 آتی ہے خدا کا عجز لازم آتا ہے۔ لہذا وہ دلیل ان کی غلط ہے۔ اس کو یہ علم ہے کہ قیامت تک
 ان سے بہتر عورت نہیں آنے کی۔ مگر اس علم کے باوجود ممکن ہے۔ بڑی اچھی بات ہے وہاں ایسے
 آدمی ہتھا کہ درجہ محنت کریں غور و خوض سے۔ جو شخص وقت اور بار یک بینی کا شوق نہ رکھے اس
 کے لئے یہ کلام ہی بے کام ہے اب انھوں نے ایک بات اور بیان کی۔ امام ابن جریم وغیرہ یہ
 لوگ بہت جید علماء ہیں ان کے علم و فضل میں کوئی شک نہیں۔ دلیل کی غلطی کا یہ مطلب نہیں
 ہے کہ وہ جلتے ہی نہیں تھے۔ وہ علم کے بحر تھے لیکن آپ نے دیکھا کہ بحر اہل میں آٹھ آٹھ
 میل کی گہرائی ہے لیکن کہیں کہیں آٹھ آٹھ فٹ کی بھی ہے وہاں روشنی کے مینار بسا

آدمی دوسرے کو قتل کرے تو تیسرا آدمی درمیان میں آجائے اور اس کو قتل سے روکنے سے طرح خدا روکنے پر قیاد رہے۔ تو خدا کبھی اس طرح آکر نہیں روکتا۔ خدا اس طرح نہیں روکتا جس طرح مال باپ بچے کو کسی بُرے کام سے روک دیتے ہیں۔ پاپولیں لے جھگڑنے والوں کو روک دیتے ہیں۔ خدا اس طرح کبھی نہیں روکتا بلکہ اس کے قادر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ جو شخص بُرا فعل کر رہا ہے اس کے دل میں اس سے بچنے کی توفیق پیدا کرنے تو اس کے قادر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ بندہ قادر ہے۔ بندہ میں یہ قدرت موجود ہے کہ اس کو روک دے۔ تو خدا کا روکنا لازم نہیں آیا۔ بندہ ہی اس کو روکے گا۔ بہت باریک بات ہے۔ جب یہ کہا جائے کہ خدا روک سکتا ہے۔ تو ہماری سمجھ میں یہی معنی آتے ہیں کہ جس طرح خدا آدمی کے درمیان تیسرا آدمی آکر روک دیتا ہے اسی طرح اللہ پاک بندہ کو روکے لیکن خدا ایسا کبھی نہیں کرتا۔ اور اس عالم میں وہ اس طریقے پر نہیں آتا اور یہ ضعف اور عاجزی نہیں ہے بلکہ یہ انتہائی تقدیس ہے۔ وہ مقام امکان میں موجود نازل ہو جائے۔ یہ نہیں ہے کہ یہ جس کے بھی خلاف ہے۔ مشاہدہ کے بھی خلاف ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم کو کفر سے روک دیا گیا تو ان کے روکنے کے لئے وہ کبھی نہیں آیا۔ ان میں وہ کیفیت پیدا کر دی اور وہ خود ہی رک گئے۔ ان میں کفر سے روکنے کی کیفیت کا پیدا کر دینا ہی اس کا قادر ہونا ہے اس نے وہ قوت ان میں پیدا کر دی اب اپنی اس قوت اور ارادے سے بندہ بھلا بھی کر رہا ہے اور اپنے ہی ارادے سے بُرا بھی کر رہا ہے۔ کسی اور کے ارادے سے نہیں کر رہا۔ لہذا وہ وسیل غلط ہے دھوکہ ہے۔ سب کچھ بندہ اپنے ارادے سے کر رہا ہے۔ خدا کا ارادہ نہ کبھی دیکھا نہ کبھی سنا نہ کبھی سنانے آیا اور اگر اب ہو بھی جائے کہ وہ سامنے آجائے تو بندہ مجبور

ہو جائے گا۔ اختیار جاتا رہے گا۔ انسانیت ختم ہو جائے گی۔ جو ارادہ ہوتا ہے ہم ہی کرتے ہیں۔ آپ خوب جانتے اور سمجھتے ہیں کہ یہ آسمان اور زمین خدا نے بنائے اور خدائے خدا نے انکے بنائے۔ مگر کبھی یہ خیال ہوا آپ کو کہ آپ جو حرکت کر رہے ہیں یہ خدا نے بنائی۔

آپ بھی سمجھتے ہیں کہ میں کر رہا ہوں، تو خدا کے قادر ہونے کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں جو ہمارے یہاں رائج ہیں بلکہ اس کے معنی ہیں کہ دل میں کیفیت پیدا کر دیتا ہے اور کیفیت پیدا کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ مختار ہے تو وہاں کچھ قائم نہیں ہوتا۔ یہ کبھی خیال میں بھی نہیں آتا کہ ہماری حرکت جو ہم کر رہے ہیں اس کی کیفیت خدا نے پیدا کی۔ یہی سمجھنا ہے کہ میں نے پیدا کی۔

ہر کی دلیل سے یہ ثابت ہوا کہ یہ خدا کر رہا ہے۔ مگر دل میں تو وہ یہی سمجھ رہا ہے کہ سب میں کر رہا ہوں۔ میرا ہی ارادہ ہے، میری ہی نیت ہے۔ اگر ایسا ہو جائے تو اور جو خدا کے فعل میں یہ بھی ان کے ساتھ مشابہ ہو جائے۔ آپ کو خوب معلوم ہے کہ کتے کو خدا نے پیدا کیا ہے لیکن اپنی نیکی اور گناہ کے بننے میں کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ یہ خدا نے پیدا کی ہے۔ بڑا دھوکہ لگا ہے اور اس کا حل یہی ہے جو میں نے بتایا۔ واقعہ کیلئے یہ آگے بتاؤں گا۔

اس وقت تو مقصود یہ بتانا ہے کہ جو دلیل انھوں نے بیان کی ہے وہ دلیل غلط ہے اس دلیل سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ خدا فاسق و کفر کا مریہ ہے۔ اگر شرعی دلیل بیان کریں تو ایک آیت کے مقابلے میں دوسری آیت موجود ہے۔ **یُرِیدُ اللّٰہُ بَکُمُ السُّرُورَ** **یُرِیدُ اللّٰہُ بَکُمُ السُّرُورَ**۔ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے دشواری کا ارادہ نہیں کرتا۔ کفر دشواری ہے۔ ایمان آسانی ہے۔ اس نے دشواری یعنی کفر کی نفی کر دی۔ **لَا تَکْفُرُ** اور **لَا تَکْفُرُ** دونوں کو اسی نے پیدا کیا۔ لیکن اس کے باوجود اس نے منع کر دیا کہ لا یرید بکم العسر والیسر الذین ان یرد اللہ ان

بطہر قلوبہم :- یہی وہ لوگ ہیں جن کی طہارت قلبی کا اللہ پاک نے ارادہ نہیں کیا؛
یعنی طہارت قلبی کا ارادہ کیا، شرعی دلیل آنے کی نہیں۔ عقلی دلیل ٹوٹ گئی۔ کہتا ہے:

ماذا علیہم لو امنوا :- ابی کا کیا جانا اگر یہ ایمان لے آتے :-

اگر اس کے ارادے سے ہوتا تو یہ کیسے کہتا :- یہی تین دلیل ان کی زوردار تھیں اور ان کے
متعلق انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ دنیا میں کوئی ان دلیلوں کو توڑ نہیں سکتا مگر وہ
ٹوٹ گئیں ممکن ہے اور دلیل بھی انھوں نے بیان کی ہوں، میرے علم میں یہی تھیں جو آپ
کے سامنے بیان کر دیں۔ گو مقابل چپ ہو گیا جواب نہیں دیا لیکن کبھی ایسا ہو سکتا ہے آپ نے
شرع کے جو تا پھینک مارا اور وہ بھاگ گیا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جوتے کے ذریعہ
شرع سے بچاؤ ہو سکتا ہے اس کے لئے تو گولی ہی چلی ہے۔

مثال سے بات سمجھ گئے آپ کہ انھوں نے جواب تو نہیں دیا۔ دوسری دوسری
بائیں کہ اس سے یہ خرابی لازم آئے گی۔

اب میں معتزلہ کی دلیل بیان کروں گا کہ خدا نے فسق و کفر کا ارادہ نہیں کیا مگر انکی
بھی ساری دلیل غلط ہیں۔ دہمارا مذہب یہی ہے کہ جو بات جس کی صحیح ہوگی وہ تسلیم
کریں گے۔ خواہ وہ معتزلہ کی ہو یا اہل تشیع کی ہو کسی کی ہو۔ یہ عقلی باتوں میں۔ مگر جب
شرعیات کی بات آئے گی تو اہل سنت والجماعت کی بات بغیر دلیل کے مانیں گے۔
جس بات پر اجماع ہو جائے گا وہ مانی جائے گی۔ باقی یہ جو فرقہ بندی ہے سنت
جماعت کی، اس سے میرا کوئی تعلق نہیں ہے۔ نظریات میں تو دلیل کی ضرورت ہے
دلیل میں کوئی تعلیل نہیں ہوگی، اس کو دیکھا جائے گا اور اس کا رد کیا جائے گا۔ میں
انشاء اللہ ایسی ہی باتیں بیان کروں گا اور میرا دل بھی ایسی ہی باتوں کو چاہتا ہے۔ جو کسی

نے زیان کی ہوں اور جو بیان کر دیں ان کا ذکر ہی کیا وہ کتابوں میں موجود ہے
 جن کا جی چاہے دیکھ لے پڑھ لے) تو اہل سنت والجماعت یہ ثابت نہیں کر سکے کہ
 اللہ کفر فتنہ کا مرید ہے۔ یہ اور بات ہے کہ مخالف ان کی بات کا جواب نہیں دے سکے
 مگر ثابت نہیں ہوا۔ اب محض نزہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کفر و فسق کا مرید نہیں ہے یہ
 اس کے ارادے سے نہیں ہو رہے ہیں۔ وہ کفر و فسق کا ارادہ نہیں کرتا۔ سنت کے معنی کیا
 ہیں وہ بھی آپ سمجھ لیں۔ حضویر کا خطبہ اور قول اور فعل ان تینوں کے مجموعے کا نام
 سنت ہے۔ اور جماعت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جس بات پر اتفاق ہو گیا
 وہ اجماع ہے، تو سنت اور اجماع پر جو لوگ جمع ہوئے ہیں وہ اہل سنت والجماعت
 کہلاتے ہیں۔ یہی میرا ایمان ہے اور میں اس کو ماننا ہوں۔ باقی فرقہ پرستی جو ہے اس
 سے میرا کوئی تعلق نہیں۔ اور ان عقلی باتوں کا تعلق عقیدے سے کچھ نہیں ہے یہ تو عقلی
 بحثیں ہیں۔ غور کرنے کی باتیں ہیں۔ یہ عقیدہ نہیں رائے ہے۔ رائے میں غلطی ہوگی۔ یہ
 اجتہادی بات ہے۔ اجتہاد میں مجتہد سے غلطی ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ کفر و
 فسق کا ارادہ کرنا یہ سفاہت ہے۔ بے وقوفی ہے۔ پھر ارادہ کرنے کے بعد اس
 فعل پر سزا دینا یہ ظلم ہے۔ یہ اور بھی بُری بات ہے۔ تو اللہ پاک خود کفر و فسق کا
 ارادہ کرے اور اس کو بندے میں پیدا کرے اور جب وہ اس فعل کو کرے تو اس کو
 سزا دے۔ یہ بہت نامعقول بات ہے اور ظلم ہے۔ عقل میں نہیں آتی کہ اللہ پاک ایسا
 کرے۔ اس دلیل کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ۔ یہ عقلاً قبیح ہے، شرعاً بھی نہیں ہے یعنی
 ہمارے نزدیک حُسن و قبح شرعی ہے کہ اللہ تعالیٰ جس فعل کو کہے اور کرے وہ اچھا
 شرعی حُسن کے یہ معنی ہیں کہ جس کو اللہ اچھا کہے وہ اچھا اور کچھ وہ کہے وہ

اچھا۔ اور جس کو وہ کہہ دے برا وہ برا۔ تو ہمارے نزدیک حق و بیع شرعی ہے۔ اسنے
 خدا کے فعل کی تعین اور برائی عقل سے نہیں کی جاسکتی۔ اور یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ
 یہ عقل کے خلاف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس جواب میں دو خرابیاں ہیں۔ ایک خرابی تو یہ ہے
 کہ مخالف حق و بیع کو شرعی نہیں مانتا۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ حق و بیع شرعی ہے، وہ
 نظری ہوگا۔ غور طلب ہوگا۔ کفر و فسق کا پیدا کرنا برا ہے۔ یہ بدیہی ہے۔ ظاہر معلوم ہو رہا
 بغیر دلیل کے برا معلوم ہو رہا ہے۔ اور بندے میں خدا کفر و فسق پیدا کرے۔ اور یہ برا نہیں
 ہے۔ یہ دلیل سے معلوم ہوگا۔ میں نے آپ کے سامنے یہ خرابی بتائی کہ اول تو فرق مخالف
 اس قاعدے کو تسلیم ہی نہیں کیا اور اگر وہ تسلیم بھی کرے اور ثابت بھی ہو جائے، تو وہ بات تو
 ظاہر ملے اتر جائے گی۔ اور یہ بات گلے نہیں اترے گی۔ بلکہ قاعدے کے اندر مل جواب یہ
 دینا تھا کہ بندے کے اندر کفر و فسق پیدا کر دیا۔ یہ ٹھیک ہے اور تم یہ کہتے ہو کہ یہ پیدا کرنا
 نامعقول ہے اور بھلا اس پر عذاب دینا ظلم ہے۔ تو یہ بتاؤ کہ یہ نجاست کا پیدا کرنا دوسرے
 کا پیدا کرنا۔ شیطان اور سور اور شراب کا پیدا کرنا۔ یہ تمام افعال خدا کے ہیں اور تم
 اس کو تسلیم کرتے ہو، تو جہاں اس کائنات میں اتنی گندگی پیدا کر دی، وہاں بندہ
 میں اگر وہ ایک کفر و فسق پیدا کرے تو اس میں کیا حرج ہے؟
 صحیح جواب یہ ہے۔ جس طرح اس نے ان گندگیوں کو پیدا کر دیا اسی طرح اسنے
 کفر و فسق کو بھی پیدا کر دیا اس میں کوئی عجیب بات ہے؟
 دوسری بات انھوں نے یہ کہی کہ اگر خدا نے کفر و فسق کا ارادہ کیا اور کافر و فاسق
 نے کفر و فسق کیا تو گویا اس نے خدا کے ارادے کے مطابق کیا یعنی جو اللہ چاہتا تھا۔
 وہ اس نے کر دیا تو کافر و فاسق، کفر و فسق کرنے میں اللہ کے مطیع ہوئے اور یہ بات

کہ کافر و فاسق مطیع نہیں۔ یہ تم بھی مانتے ہو تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ انھوں نے خدا کی مشیت کے مطابق کام نہیں کیا۔ یعنی خدا نے کفر و فسق کا ارادہ نہیں کیا۔ کفر و فسق خدا کے ارادے اور قدرت سے نہیں ہوا بلکہ بندے کے اپنے ارادے اور قوت سے کفر و فسق ہوا۔ یہ معزز نہ نے دلیل دی۔ اس کا اہل سنت و الجماعت نے یہ جواب دیا کہ مطیع وہ ہے جو امر کے مطابق کام کرے اور جو امر کے خلاف کام کرے وہ کافر اور فاسق اور کفر و فسق امر کی ہوا۔ ارادے کی فرع نہیں ہے۔ اللہ نے ارادہ تو کیا کفر کا مگر امر نہیں کیا کہ امر یہ کیا کہ ایمان لا۔ وہ چونکہ امر کیا نہیں لایا اس لئے وہ غیر مطیع ہے۔ اس بات کو مثال سے سمجھ لیں کہ میں نے ارادہ پانی پینے کا کیا اور زبرد کو حکم کیا کہ یہ پانی لا۔ بکرنے لاکر مجھے پانی دیا تو اب بکرنے میرے ارادے کے مطابق کام کیا مگر وہ مطیع نہیں کہلاتے گا۔ اگر زبرد پانی لاتا تو وہ مطیع کہلاتا۔ یہ ہے جواب پوری قوم کا۔ مگر یہ جواب بھی ان کا غلط ہے۔ اس لئے کہ اللہ پاک کے ارادے کے مطابق تمام کائنات کام کر رہی ہے مولئے انسان اور جن کے کہ ان کو امر ہو رہا ہے ایک جماعت اس میں ملائکہ کو بھی شامل کرتی ہے۔ باقی کل موجودات کو امر نہیں ہو رہا ہے۔ سب ارادہ سے جو رہا۔ پانی کو حکم نہیں ہو رہا ہے کہ پیاس کو بھادے کھانے کو یہ حکم نہیں ہو رہا ہے کہ بھوک کو رفع کر دے۔ سب ارادہ سے جو رہا ہے۔ یہ جو کہا کہ ان ارادہ ان یقولون لہن فیكون۔

یہ ”کن“ جو ہے یہ امر نہیں ہے ارادہ ہے۔ کیونکہ امر میں مامور کو موجود ہونا چاہیے مامور موجود ہوگا تب اس کو حکم دیا جائے گا۔ جو موجود نہیں ہے معدوم ہے اس کو امر نہیں ہوگا۔ ارادہ ہی ہوگا۔ وہ کن جو ہے وہ کنوینی ہے۔ کنوینی کے معنی ارادہ کے ہیں۔ وہ کن تکلیفی نہیں ہے۔ کہ جو کوئی شے ہے جو نہیں ہے۔ اس کو یہ حکم ہو رہا ہے

کہ تو یہ ہے۔ یہ کس کا خطاب موجود کی طرف ہے یا معدوم کی طرف اگر موجود کی طرف ہے تو حاصل کی تحصیل ہے مگر کار ہے۔ اگر معدوم کی طرف خطاب ہے تو معدوم کی طرف خطاب جائز نہیں۔ ناجائز ہے غلط ہے۔ یہ خطاب ارادی ہے۔ خطاب تکلفی نہیں ہے اسی خطاب سے وہ مخاطب موجود ہوا ہے۔ خطاب تکلفی میں مخاطب کو موجود ہونا چاہیے اس کو امر کیا جائے گا کہ تو یہ کر اور یہ نہ کر تو سوائے ملائکہ جن و انس کے، باقی سب کائنات مخاطب بوجہ خطاب تکونی ہیں۔ خدا کے ارادے سے کام کر رہے ہیں۔ قال انا ط طوعا و اکراہا زمین سے کہا کہ: "آؤ خوشی سے یا بغیر مرضی کے مجبوری سے پیدا ہو جاؤ" قال طاعت انا طاعتین۔ کہنے لگی کہ: "ہم تو راضی خوشی سے تیری اطاعت کرتے ہیں تو ارادے سے جو طاعتیں ہو رہی ہیں۔ وہاں بھی یہ سب مطیع کہلا رہے ہیں۔ طاعتیں کا لفظ آیا ہے۔ لہٰذا ملک السلطان والارض۔ تمام کائنات آسمانی اور زمینی کا مالک وہی ہے۔ وکل للذاتون اور سب اسی کے فرماں بردار ہیں تو قانت اور مطیع کا لفظ ساری کائنات کے لئے آگیا اور ساری کائنات مامور نہیں ہے۔ ان کے ساتھ امر متعلق نہیں ہوا سوائے ملائکہ، جن و انس کے تو امر کو بجالانے وہی مطیع ہے۔ یہ غلط ہے بلکہ جو ارادے سے فعل کر رہے ہیں وہ بھی مطیع ہیں۔ لہٰذا یہ جواب غلط ہے یہ غلطی مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے پوری کائنات کے لئے طالع مطیع اور قانت کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ تو اس ضابطے کے مطابق کافر و منافق بھی مطیع ہوئے کہ وہ ارادے کے مطابق کفر و فتن بجالائے بلکہ صحیح جواب ان کو یہ دینا تھا کہ۔ یہاں دو قسم کی اطاعت ہے۔ ایک ارادہ کے مطابق ہے۔ ایک امر کے مطابق ہے جو اطاعت ارادے کے مطابق

ہے۔ اس کے ساتھ جزا و سزا متعلق نہیں ہے اور جو اطاعت امر کے مطابق ہے اس پر جزا و سزا مرتب ہے۔ یہاں جن کو مطیع کہا جا رہا ہے وہ وہ مطیع ہیں جو مستحق جزا ہیں۔ اور جو مطیع مطابق ارادہ ہیں وہ مستحق جزا نہیں ہیں تو ہم جو متفق ہیں وہ اس بات پر ہیں کہ وہ ایسا مطیع نہیں ہے جس پر سزا و جزا مرتب ہے۔ اب آسمان، زمین، سورج چاند یہ سب مطیع ہیں مگر ان کے لئے کوئی جزا و سزا نہیں ہے۔ اسی طرح کافر بھی مطیع ہے مگر اس اطاعت پر جزا و سزا مرتب نہیں ہے اور جس اطاعت پر مرتب ہے ویسا وہ مطیع نہیں ہے۔

اب انھوں نے یہ کیا کہ رضا بالقضا واجب ہے۔ یعنی اللہ کی مرضی پر راضی ہونا واجب ہے۔ اگر کفر قضا کے الہی ہوگا۔ تو کفر یہ قضا واجب آئے گی۔ حالانکہ کفر پر راضی ہونا حرام ہے۔ تو معلوم ہوا کہ کفر یہ تقاضائے الہی نہیں ہے بلکہ کافر کے ارادے سے ہے۔ اس کا جواب اہل سنت نے یہ دیا کہ بے شک رضا بالقضا واجب ہے مگر کفر قضا نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہ شے ہے جس شے کے ساتھ قضا متعلق ہوئی یعنی مقضی ہے۔ تو رضا بالقضا واجب ہے۔ رضا بالمقضی واجب نہیں ہے۔ تمام قوم کا یہی جواب ہے اور اہل سنت کا یہی عقیدہ ہے کہ قضا صفت الہی ہے۔ اس پر ہم راضی ہیں مگر اس صفت سے جو چیزیں ہو رہی ہیں ان سے ہم راضی نہیں ہیں۔ یہ جواب بھی ان کا غلط ہے۔ اس لئے کہ یہ جو کہتے ہیں کہ جس شے کے ساتھ قضا متعلق ہوئی ہے اس سے راضی ہونا واجب نہیں ہے تو تنہا قضا کیسے ملے گی نہیں۔ اس لئے یہ بات ہی بھل ہے۔ قضا ہمیشہ مقضی کے ساتھ ملے گی۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں جس طرح کفر مقضی ہے اور تم کہتے ہو مقضی پر راضی ہونا واجب نہیں ہے اسی طرح ایمان بھی تو مقضی ہے۔ تو

نفس ایمان پر راضی ہوتا بھی واجب نہ رہا اور یہ کفر ہو گیا۔ یعنی جس طرح تم یہ کہتے ہو کہ کفر یہ نہیں کفر کی قضا پر راضی ہونا چاہیے۔ اسی طرح میں یہ کہتا ہوں کہ ایمان یہ بھی نہیں ہونا چاہیے۔ ایمان کی قضا پر راضی ہونا چاہیے۔ بالکل غلط ہے۔ دلیل کے ٹکڑے اڑ گئے۔ ایک ہزار سال کے غور کا خلاصہ ہے جو میں نے بیان کر دیا۔ حق جواب یہ ہے کہ یہ اصول ہی غلط ہے کہ رضا بقضا واجب ہے۔ جہاں جس مصیبت پر اللہ نے صبر کا حکم دیا ہے اور کہیں واجب نہیں ہے۔ جہاں یہ حکم دیا ہے کہ صبر کرنا گئے تو اجر ملے گا۔ جہاد وغیرہ میں جنگی میں پریشانی میں۔ مذہب کی تبلیغ میں اور احکام کے نافذ کرنے میں تم پر اگر کوئی مصیبت آئے اور تم نے اس پر صبر کیا اور میری قضا پر راضی ہوئے تو وہ قضا واجب ہے اس پر میں تمہیں یہ یہ انعام دوں گا۔ ہر قضا پر واجب نہیں ہے۔ یہ جواب دینا تھا۔ یہ ہے اس کا جواب اور انھوں نے کہا۔ لایرضے لعبادہ الکفر۔ وہ اپنے بندے سے کفر کرنے پر راضی نہیں ہے۔ تو جس پر وہ راضی نہیں ہے اس پر ارادہ کیونکر ہو گا۔ کفر اس کی مراد کیسے ہو گی؟ یہ قرآن شریف کی آیت ہے۔ وہ اپنے بندے سے کفر کرنے پر خوش نہیں ہے۔ تو کفر اس کی مراد نہیں ہو سکتی۔ تو اہل سنت نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ رضا جو ہے وہ ارادے کے معنی میں نہیں ہے بلکہ محبت کے معنی میں ہے۔ کسی شے کے پیدا کرنے کا ارادہ کرنا یہ الگ بات ہے اور اس شے سے خوش ہونا یہ الگ بات ہے۔ تو رضا کے دو معنی ہوئے۔ ارادہ کرنا۔ مشیت اور پسند کرنا۔ وہ بندے کیلئے کفر پسند نہیں کرتا۔ یہ معنی نہیں ہیں۔ کہ بندہ میں کفر پیدا نہیں کرتا۔ پیدا تو کرتا ہے مگر پسند نہیں کرتا۔ یہ جواب دیا مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ جس شے کو پسند نہیں کرتا اس کا ارادہ کیوں کرتا ہے؟ صحیح جواب اس کا وہی ہے جو پہلی دلیل کا ہے کہ کفر و

فسق کے علاوہ اور جو گندگیاں اس کائنات میں ہیں سب اس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ اور انہیں سے کسی گندگی کو وہ پسند نہیں کرتا۔ اسی طرح وہ کفر و فسق کو پیدا کرتا ہے مگر پسند نہیں کرتا اس میں کوئی ہرج نہیں۔ ورنہ سارا نظام عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ یہاں مومن سے کہیں زیادہ کافر و فاسق کی تعداد ہے۔ پھر دو خالق ہو جائیں گے۔ ایک خالق خیر ایک خالق شر۔ سلام ہی ختم ہو گیا اور غیر مسلموں کا عقیدہ صحیح ہو گیا۔ ایک خالق حسن۔ ایک خالق قبح۔ ایک خالق طہارت، ایک خالق نجاست۔ وہ عقیدہ غلط ہے۔ اس لئے کہ جو خالق شر ہے اسکو خالق خیر روکنے پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر قادر نہیں ہے تو عاجز ہو گیا اور خدا بننے کے قابل نہ رہا اور اگر کہو کہ قادر ہے اور باوجود قادر ہونے کے اس نے خالق شر کی نجاست نہ گندگیوں کو پیدا کرنے سے نہیں روکا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان نجاستوں اور گندگیوں پر راضی ہے۔ یہ ظلمت۔ پھر تمھارے عقیدے کے مطابق جو قباخ پر راضی ہو وہ خدا نہیں ہو سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ خالق ایک ہی ہے دو نہیں ہیں۔ ایک خدا ہونے کی صورت میں کائنات میں دو چیزیں پیدا ہو گئیں تو انسان کے نفس میں بھی اگر دو چیزیں پیدا ہو جائیں تو کوئی ہرج نہیں۔ انھی سب کی دلیلیں ٹوٹ گئیں اور ان کی طرف سے صحیح جواب بھی ہو گیا اب معزلہ نے ایک بہت بڑی بات کہی ہے جس کا جواب ان کے پاس کیا کسی کے پاس نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب اس کے ارادے سے کفر ہو گیا تو اب ایمان کا ہونا محال اور ناممکن ہے۔

فرعون اور ابوجہل میں خدا کے ارادے سے جب کفر آ گیا تو اب ان میں ایمان کا آنا محال اور ناممکن ہے۔ پھر ان کو ایمان کی تکلیف دینی کہ تو ایمان لا۔ یہ حال کی تکلیف دینی ہوئی۔ اس کو ازل میں علم ہے کہ فرعون اور ابوجہل ایمان نہیں لائیں گے یہ بات وہ خوب

اچھی طرح جانتے ہیں کہ۔ پھر یہ جانتے ہوئے اُن سے یہ کہنا کہ ”تم ایمان لاؤ“ یہ ایسا ہے کہ ایک شے محال ہے اور ان سے کہا جائے کہ اس محال کو موجود کرو۔ تو یہ تکلیف یا محال ہوگی۔ اسلامی مسائل میں سب سے مشکل مسئلہ یہی ہے۔ سب سے زیادہ دقت اسی کی ہے۔ یہ معتزلہ کی دلیل ہے۔ اس کا جواب اہل سنت والجماعت نے یہ دیا کہ یہ حق ہے۔ ٹھیک ہے۔ لیکن یہ اعتراض جس طرح ہم پر ہے اسی طرح تم پر بھی ہے۔ نہ ہم اس سے بچ سکتے ہیں نہ تم اس سے بچ سکتے ہو۔ یہ جواب ہے۔ تو جواب نہیں دیا۔ بلکہ یہ تسلیم کر لیا کہ محال ہی کی تکلیف ہے۔ ناممکن ہی کی تکلیف ہے۔ اب اس کا طریقہ بتایا کہ کیوں ہے؟ اس لئے کہ ازل میں اللہ پاک نے یہ جان لیا کہ ابوجہل ایمان نہیں لائے گا۔ اگر وہ ایمان لے آئے گا تو اللہ کا علم جہل سے بدل جائے گا اور اللہ کا علم جہل سے بدل جانا محال ہے تو ابوجہل کا ایمان لانا محال ہے تو اللہ کے علم میں اس کی محالیت آگئی پھر اس نے ابوجہل کو تکلیف دی تو علم کے مسئلے میں محال کی تکلیف دینی تم پر لازم آتی ہے جس طرح خلق اور ارادے کے معاملے میں ہم پر لازم آتی ہے اس لئے ہم نے مان لیا اور تسلیم کر لیا کہ واقعی ناممکن اور محال کی تکلیف دی۔ یہ فرمایا اور اس پر دعویٰ کیا کہ دلو اجتمعوا لعلکم تہتکونوا دنیا کے عقلاء جمع ہو جائیں تو لم یردو علیہا۔ اس پر ایک حرف نہیں کر سکتے۔ ایک خط نہیں کھینچ سکتے۔ آجی مستحکم بات ہے۔ یہ اہل سنت والجماعت کا دعویٰ ہے۔ یہ ایسی بات ہے کہ اس سے نہ ہم بچ سکتے ہیں نہ تم بچ سکتے ہو۔ پھر ان سے کہا گیا کہ پھر کیا حیل کریں؟ تو کہا کہ اس کا کوئی حیل نہیں ہے۔ بس یہی حیل اور حل ہے کہ ترک حیلہ جو چاہے وہ کچھ اور جو چاہے سو کرے۔ یہ اُن ہی کے الفاظ ہیں جو کہہ رہا ہوں۔ کوئی حیلہ نہیں۔ بے چون و چرا مان لو کہ وہ تکلیف بالمحال ہے رہا ہے۔ یہ اتنے بڑے علماء کی بات ہے کہ اگر

ان کے علم کا ایک قطرہ بھی اس دنیا میں آجائے تو سارا عالم رکش ہو جائے۔
اب میں کہتا ہوں کہ یہ جو تم کہتے ہو کہ تکلیف بالحوال ہوتا ہے عقیقہ پر بھی لازم
آتی ہے۔ یعنی پائے تمہارے پر لازم آتی ہے۔ یہ غلط ہے۔ نہیں لازم آتی۔ کیونکہ جب
اللہ پاک نے یہ جان لیا کہ ابو جہل ایمان نہیں لائے گا۔ کفر کرے گا۔ یہ ٹھیک تو اس کا
صرف اتنا مشا رہے کہ ابو جہل بھی ایمان نہیں لائے گا۔ یہ مقصد نہیں ہے کہ ایمان نہیں
لا سکے گا۔ یہ قاعدہ جو میں بتا رہا ہوں کسی نے آج تک نہیں جانا کہ کفر کے جاننے سے ایمان
محال نہیں ہو سکتا۔ اسلئے یہ کفر تھیں اس کے جاننے کے مطابق نہیں ہوا بلکہ اس نے یہ جانا کہ
میں عالم کو پیدا کروں گا۔ کائنات کو پیدا کروں گا۔ پھر اس کے بعد عناصر ہوں گے پھر
مرکبات ہوں گے۔ پھر جمادات ہوں گے۔ پھر نباتات ہوں گے۔ پھر حیوانات اور پھر نوری
انسانی کو پیدا کروں گا۔ یہ کل تفصیلات اس کے علم میں ازل میں ہیں۔ آدم۔ نوح۔ ہوتے
ہوئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پیدا کروں گا اور وہ ابو جہل کو خطاب کریں گے کہ ایمان لا۔ یہ بھی اس
نے ازل میں جان لیا۔ پھر ابو جہل اپنی قدرت اور ارادے سے ایمان نہیں لائے گا۔ جانا
ہے اس نے تو اس جاننے سے اس کا ایمان لانا کیونکر محال ہو گا۔ اور تکلیف بالحوال کیوں کر
لازم آئے گی مگر وہ اپنی قدرت سے ایمان لاتا تو وہ ازل میں ہی جانتا۔ اور کفر کے وقت
ایمان محال نہیں ہے بلکہ معدوم ہے۔ جس طرح حرکت کے وقت سکون محال نہیں ہے معدوم
یہ ہو سکتا ہے کہ جس وقت حرکت ہو رہی ہے۔ اس وقت میں سکون ہو جائے۔ یہ غلطی ہے
ہذا وہ دلیل جس پر انھیں اعتماد تھا وہ ناقص ہے۔ اور غلط ہے۔ پھر دیکھئے کہ کائنات
کو ساری اشیاء کو جانتا ہے تو اس کے خلاف کل اشیاء محال ہو جائیں گی۔ تو موجود
کائنات کے علاوہ پیدا ہی نہیں کر سکتا۔ اللہ کا عجز لازم آتا ہے۔ کس قدر عظیم الشان غلطی ہے

کہ اس کے جلتے سے ایک شے واجب ہو جائے اور اسکے خلاف محال ہو جائے تو موجود کائنات یہ دنیا، جنت، دوزخ وغیرہ ان سب کے علاوہ کسی شے کے ساتھ قدرت متعلق نہیں ہو سکے گی۔ بہت بڑی غلطی کی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ سلسلے میں میرے پیچاس استادوں کے استاد ہیں۔

اب دیکھئے! یہ کتنی عجیب بات ہے۔ بڑی حیرت انگیز بات ہے۔ تم جو یہ کہتے ہو کہ جب کفر کو پیدا کر دیا تو پھر ایمان کی تکلیف دینی محال ہے۔ یہ ٹھیک ہے حق ہے اس کے یہ معنی ہیں۔ ہاتھ پیر باندھ کر خوب اچھی طرح بند کر دیا۔ صندوق میں پیک کر دیا۔ پھر اوپر سے غلاف وغیرہ چڑھا کر اور رسیوں سے باندھ کر دریا میں غرق کر دیا۔ پھر حکم دیا کہ بھل جتنی جلدی تو بھل سکے ورنہ تجھے جہنم میں ڈال دوں گا۔ یہ صورت ہے ہر طرف سے گھیر رکھا ہے اگر وہ نہیں نکلا تو جہنم میں گیا۔ یہ محال ہے، بے شک صحیح ہے۔ کافر میں کفر کو پیدا کر کے ایمان کی تکلیف دینی بڑی اور ناجائز جیسے ہونا ٹھیک ہے۔ لیکن وہ قوت جس قوت سے کفر پیدا ہو رہا ہے وہ قوت کس نے پیدا کی؟ کفر کے تو پیدا کرے میں شک ہو رہا ہے۔ مگر اس قوت کے پیدا کرے میں کوئی شک نہیں کہ وہ قوت تو خدا ہی نے پیدا کی ہے۔ تو ایسی قوت بُرائی کرنے کی پیدا کرنا جس کے متعلق یہ یقینی طور پر معلوم ہو کہ بُرا کرنے میں صرف ہوگی۔ اس قوت کو پیدا کرنے اور بُرائی کو پیدا کرنے میں کیا فرق ہے۔ اس قوت کا پیدا کرنا بھی ایسا ہی ہے جیسے بُرائی کو پیدا کرنا۔ دونوں میں کچھ فرق بھی نہیں ہے۔ جیسے وہاں تکلیف بالمحال لازم آتی ہے اسی طرح یہاں تکلیف بالمحال لازم آتی ہے تو معتزلہ کی دلیل ٹوٹ گئی ان کی دلیل ختم ہو گئی۔ ان کی دلیل اور مدعا

دونوں ختم ہو گئے۔ بڑی اچھی بات ہے۔ یعنی جس قوت کو خدا نے پیدا کیا اس سے کفر کرنا اور خود کفر کو پیدا کرنا دونوں برابر ہیں۔ کچھ فرق نہیں ہے۔ ایک آدمی خود کو کسی کو قتل نہ کرے بلکہ چھری دوسرے کے ہاتھ میں دے کہ تو اس سے قتل کر دے۔ اور اس بات کو اچھی طرح جانتا ہے کہ یہ ضرور اس چھری سے قتل کرے گا۔ تو اس میں اور خود اپنے ہاتھ سے قتل کرنے میں کیا فرق ہے؟ لہذا یہ سب غلط ہے۔ فریقین کے دلائل غلط ہو گئے اور کسی نے کسی کو ترک نہیں پہنچائی۔ اس اب یہ کہ واقعہ کیا ہے۔ مجمع بات کیا ہے؟ مجمع بات یہ ہے کہ اس کے سمجھنے میں غلطی ہو گئی ہے۔ اس قسم کی بہت سی دسیلیں بیان کی ہیں۔

ایک مرتبہ سقراط کے پاس ماق آیا اور اس نے ایک شبہ بیان کیا۔ اس شبہ کو واجب وہ قتل ہوتا ہوا ان علماء نے سنتِ جماعت کے پاس آیا تو انھوں نے اپنے مقاصد کے لئے اس شبہ کو استعمال کیا۔ اس نے سقراط سے کہا کہ:

”تو جو یہ شور مچا اور قتل کا کر رہا ہے، کہ وہ شے تجھے معلوم ہے یا نامعلوم ہے مجھ پوچھ رہا ہے۔ اگر وہ معلوم ہے تو اس کا حامل کر لے کر رہے۔ تحصیل حاصل ہے۔ اگر مجھ پوچھ رہا ہے، نامعلوم ہے۔ غیر معلوم ہے تو اس کی طلب نہیں ہو سکتی۔ جس شے کا پتہ ہی نہیں ہے اسے کیا معلوم کرے گا؟“

اس نے جواب دیا نہیں۔ اور ایک شکل ہندسی بنائی اور ثابت کیا کہ مثلث کے دو ضلع مل کر عیسے سے بڑے ہوتے ہیں اور کہا ”دیکھو یہ پہلے ہم کو معلوم نہیں تھا۔“

جواب یہ اس نے بتایا اگر شبہ کا جواب نہیں دیا۔ بعد کے حکماء نے اس کا جواب دیا کہ

ایک وجہ سے معلوم ہے اور ایک وجہ سے مجہول ہے۔ تو دوسری جماعت مانتی دلی نے یہ جواب دیا کہ یہ جو وجہ معلوم ہے وہ معلوم ہے۔ اس کا حاصل کرنا بے کار اور جو وجہ مجہول ہے وہ مجہول ہے اس کے ساتھ طلب متعلق نہیں ہو سکتی بے کار ہے۔ انسان کسی علم پر قادر نہیں ہے۔ لہذا مجبور ہے۔ تو انہوں نے انسان کو مجبور ثابت کرنے کے لئے اس طریقے کو استعمال کر لیا۔ یہ بہت بھونڈی بات ہے۔ حکماء کی باتوں کو مذہبی باتوں میں نہیں لانا چاہیے۔ یہ بے عزتی ہے۔ اچھی بات نہیں ہے۔ یعنی کسی غلطی کی بات سے اپنی بات ثابت کرنا۔

فلسفہ بالکل ناقص چیز ہے، بے کار چیز ہے۔ خاص طور پر ایسے آدمی کو جو مقدس اور ذی علم ہے۔ اس کو تو ایسی باتیں استعمال نہیں کرنی چاہئیں وہ بہت بے ہودہ بات تھی۔ شیخ الریس نے اپنی کتاب "کتاب الشفا" میں اس کو نقل کیا ہے۔ میں نے دیکھا ہے کہ بتاؤ مطلوب معلوم ہے یا مجہول ہے۔ تقریباً ۵۰ برس ہوئے۔ میں نے پڑھا تھا۔ الفاظ جوں کے توں یاد ہیں۔ حل من مطلوب عندك بالقیاس معلوم او مجهول۔ بولو کیا کہتے ہو۔ مطلوب بالقیاس معلوم ہے یا مجہول ہے۔ بالکل غلط ہے۔ اس کی تحقیق صحیح نہیں ہے۔ تحقیق یہ ہوئی چاہئے کہ مطلوب یا معلوم ہے۔ یا معلوم نہیں ہے۔ ہونے اور نہ ہونے کے درمیان حصر ہوگا۔ علم و جہل میں حصر نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایک جماعت ایسی نکل آئی جو نہ عالم ہے اور نہ جاہل۔ مثلاً درخت۔ اس کو نہ عالم کہہ سکتے ہیں۔ نہ جاہل کہہ سکتے ہیں جس میں علم کی قابلیت ہو پھر اس میں علم نہ ہو اس کو جاہل کہیں گے جیسے، اندھا اسے کہیں گے جس میں بینائی کی قابلیت ہو پھر اس میں علم نہ ہو اس کو جاہل کہیں گے۔ تو بیچ میں واسطہ آگیا جیب واسطہ

آگیا تو نفی اور اثبات میں دائر نہیں ہے۔ وہ نفی اور اثبات میں دائر کرنا اس کی تشفیق معلوم ہونے اور معلوم نہ ہونے میں کرتا۔ پھر دونوں شقوں کو باطل کرتا تب مدعا ثابت ہوتا۔ بڑی بین قانونی غلطی ہے۔ قانون فلسفہ سے وہ واقف نہیں تھا۔ سقراط واقف تھا۔ مگر کسی مصلحت سے خاموش ہو گیا۔ دب گیا۔ اسے کہنا یوں چاہیے تھا کہ معلوم ہے یا معلوم نہیں ہے۔ پھر وہ ثابت کرتا کہ معلوم ہونا بھی غلط اور معلوم نہ ہونا بھی غلط۔ تب مدعا ثابت ہوتا۔ بات کتنی صاف ہو گئی۔ اب جواب میں دیتا ہوں۔ کیا کہتے ہو یا معلوم ہے یا نہیں ہے۔ یہ ٹھیک ہے۔ اب تم کہتے ہو جو شے معلوم نہیں ہے۔ اس کی طلب جسا کر نہیں ہے۔ یہ غلط ہے۔ یہ معلوم ہے کہ معلوم نہیں ہے۔ بس یہ علم کافی ہے۔ یعنی ہم کو یہ معلوم ہے کہ ہم یہ شے نہیں جانتے تب ہی تو ہم اس کی طلب کرتے ہیں تو شے کا علم اور شے ہے اور یہ علم کہ ہم کو معلوم ہے یا نہیں یہ اور شے ہے۔ اس نے غلطی یہ کی کہ دونوں علموں کو ایک ساتھ ملا دیا۔ یہ معلوم نہ ہونے کا معلوم ہونا ہی ہم کو علم کی طرف لیجا رہا ہے۔ تو شے مجہول ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شے کی ذات نامعلوم ہے۔ مگر یہ کہ اس کا علم ہے یا نہیں۔ یہ ہم جانتے ہیں کہ ہم کو اس کا علم نہیں ہے۔ بس یہ جانتا ہی طلب کے جواز کے لئے کافی ہے۔ اور بھی بہت سی باتیں کہی ہیں۔ وقت نہیں ہے درمیان کر دیتا تکلیف بالاحمال بالکل ثابت نہیں کر سکے۔ بالکل غلط بات ہے۔ اگر یہ مسئلہ چل پڑا تو تبلیغ ہی نہیں کر سکیں گے۔ ہم دوسرے لوگوں سے کیا کہہ سکتے ہیں؟

عباس ابن سلمہ بہت بڑا حکیم ہے۔ بہت بڑا جلیل ہے۔ اس نے کہا کہ مجھے کبھی کسی نے ایسا مجبور نہیں کیا جیسا کہ ایک مجوسی نے الزام دیا:-

اُس نے کہا کہ میں اور وہ دونوں ایک کشتی میں سوار چلے جا رہے تھے کہ میں نے مجوسی

سے کہا کہ ”تو ایمان لے آئے۔“

اُس نے کہا کہ ”خدا کو میرا ایمان لانا منظور نہیں۔“

میں نے کہا کہ ”تہیں، خدا تو چاہتا ہے مگر شیطان تجھے روک رہا ہے۔“ تو اس

نے جواب دیا کہ ”میں قوی کے ساتھ ہوں۔“

کہنے لگے کہ میں اس پر چپ ہو گیا۔ اللہ چاہتا ہے وہ میں نہیں کرتا۔ شیطان

چاہتا ہے، وہ میں کہہ رہا ہوں۔ تو شیطان قوی ہو گیا نا؟۔

اب اصل بات بتا دوں کیا ہے؟۔ اللہ خالق کل شئی، ہر شے کا خدا خالق ہے۔

ولو شاء ربك لأمسوا في الأرض كلهم جميعا۔ اگر تیرا اللہ چاہتا تو رُوئے

زمین کے تمام انسان ایمان لے آتے۔ وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله

کسی شخص کی مجال نہیں ہے کہ اللہ کے حکم کے بغیر ایمان لے آئے۔ سب اس سے اجازت

لے رہے ہیں۔ سب کچھ وہ کر رہا ہے۔ انسان میں جتنی چیزیں اچھی اور بُری ہیں سب کا مبد

ارادہ کرنے والا وہی ہے۔ وما تشاؤون الا ان يشاء الله الادب العالمين

تم نہیں چاہتے مگر وہی جو رب العزت چاہتا ہے، یعنی تمہاری جو مشیت ہے وہ حقیقت

رب العالمین کی مشیت ہے۔ یہ حق ہے، اور جہاں اس نے یہ کہا۔ ما ذا عليهم ان يؤمنوا

ما منع الناس ان يؤمنوا۔ ان کا کیا بگڑنا اگر وہ ایمان لے آتے۔ ان کو ایمان لانے

سے کس نے روکا۔ كيف تكفرون بالله ۖ كذا كفروا۔ ایسا کفر کر رہے ہو۔ این مذهبون

کہہ رہا گئے چلے جا رہے ہو۔ این تو فکون۔ کہاں بھٹک رہے ہو۔ یہ بھی حق ہے۔ دونوں

صحیح ہیں۔ کوئی تاویل نہیں ہے۔

ایک گروہ نے ایک قسم کی آیات لے لیں اور اپنا مذہب ثابت کیا۔ دوسرے

گردہ نے دوسری قسم کی آیات لے لیں اور اپنا مذہب ثابت کیا اور مخالف آیات کی تاویلیں کیں۔ سب غلط بات ہے۔ جو کچھ اس نے فرمایا سب صحیح، کوئی تاویل نہیں۔ یہ بھی جی جی ہے اور وہ بھی۔ ہر شے کا وہی خالق ہے۔ اور وہ جو کچھ حکم دے رہا ہے وہ صحیح ہے۔ اس بات کو سمجھنا ہے کہ ارادہ کرنے کے بعد امر کرنا اس کے خلاف یہ کیسے ہے۔ اس نکتے کو سمجھنا ہے کہ یہ کیا راز ہے، کیا بھید ہے، کیا بات ہے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر امر براہ راست ہو تو اس میں اور ارادے میں کچھ فرق نہیں ہے۔ یہ بھی راز کی بات ہے۔ اس وقت اگر خدا کوئی حکم دیدے اور یہ آپ کو معلوم ہو کہ خدا کہہ رہا ہے تو کس کی مجال ہے جو اس کے خلاف کرے۔ یہ امر تکلیفی جو ہے۔ یہ دراصل امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یعنی خدا کی وحی مبعوث ہوئی ہے اور نبی حکم دیتا ہے۔

نبی کے واسطے سے جو حکم الہی بندے کو ہوتا ہے، وہ امر ہے اور جہاں واسطہ نہیں ہے، وہ سب ارادہ ہے۔ خواہ اس کا نام ارادہ رکھو، مشیت رکھو، قضا رکھو، کچھ ہی رکھو۔ اسی لئے یہ دقت ہو رہی ہے۔ یہ مومن، یہ کافر۔ ورنہ ارادہ سے مراد خدا نہیں ہے۔ اگر امر اس کا براہ راست ہو، مامور اس سے مجبور نہ ہو۔ جن کو براہ راست امر ہو رہا ہے۔ وہ اسی کے مطابق چلتے ہیں۔ بفعول مایومرون جو اشارہ کرتا ہے اس پر چلتے ہیں۔ اس کے خلاف چل ہی نہیں سکتے۔ اگر ان کو بھی اسی طرح خطاب ہوتا جس طرح ہم کو ہو رہا ہے تو آدمی جماعت ماننی آدمی نہ ماننی۔ یہاں آپ دیکھئے کیا چیز ہے۔ کل اشیاء کا خالق خدا ہے۔ ہر شے کا ارادہ اس نے کیا۔ ہر شے اسی کے ارادے سے ہو رہی ہے لیکن یہ مضمون کہ مکمل اشیاء کا خالق خدا ہے۔ تو اس مضمون کا تو ہے شعور کہ زمین، آسمان، سورج، چاند کا وہ خالق ہے۔ اس میں مومن کافر کسی کو شک نہیں ہے۔ چلو دہریہ خدا کو نہیں مانتا۔ اسے جانے

نیچے۔ لیکن وہ یہ تو جانتا ہے کہ یہ انسان کا فعل نہیں ہے۔ جھگڑا اس میں ہے، کہ بندہ کا فعل جو ہے یہ خدا کا فعل ہے یا نہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ۔ یہ بندے کا فعل ہے۔ خدا کا فعل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نہیں بندے کے فعل کا خالق بھی خدا ہی ہے۔ کیونکہ بندے کا فعل کوئی شے ضرور ہے۔ اور تکلیف بالمحال میں بڑی دقت ہے کہ جب بندے سے خدا پوچھے گا کہ تو ایمان کیوں نہیں لایا۔ تو بندہ یہ جواب دے دیگا کہ۔ میں ایمان کیسے لاتا۔ تو نے مجھ سے ایمان پیدا ہی نہیں کیا۔ ان میں تو نے ایمان پیدا کیا۔ یہ ایمان آئے۔ ہم میں تو نے کفر پیدا کیا اس لئے ہم نے کفر کر لیا، خدا کیا جواب دے گا؟

اگر بندے کے افعال کا خدا خالق ہے۔ اور ایسا خالق ہے۔ جیسا ان اشیاء کا خالق ہے۔ اور ایسا شعور ہو گیا ہے۔ تب تو کوئی پرہیز نہیں۔ مگر ایسا شعور نہیں ہے۔ ایسا شعور ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا۔ اگر خدا کا یہ فعل ہے۔ تو کم سے کم درجہ میں ایسا فعل نہیں ہے۔ جیسا ان اشیاء کا ہے۔ اس موجود فعل میں دلیل سے یہ ثابت ہوا ہے کہ بندہ کے فعل کا خالق خدا ہے خواہ دلیل عقلی ہو خواہ شرعی ہو۔ عقلی اور شرعی دلیل سے یہ ثابت ہوا ہے کہ بندہ کے فعل کا خالق خدا ہے۔ کیونکہ غیر اللہ خدا نہیں ہو سکتا۔ بل میں خالق غیر اللہ پھر اس وقت یہ بحث اڑی ہو گا کہ تکلیف بے کار ہو جائے گی۔ مدح و ذم۔ ثواب و عقاب حسن و قبح یہ سب ختم ہو جائے گا۔ اگر فعل ایسا ہو گا کہ جیسا خدا کا ان اشیاء کا ہے تو ایسا فعل نہیں ہے۔

یہاں ایک اور بات ہے۔ بندہ میں جو فعل خدا پیدا کر رہا ہے۔ بندہ کو یہ شعور دیا ہے کہ بندہ خود اپنے ارادے اور قوت سے یہ فعل کر رہا ہے۔ بندے میں نہ قدرت ہے نہ ارادہ ہے۔ بلکہ اس کو یہ شعور دیا ہے کہ میں اپنی قدرت اور ارادے سے یہ فعل کر رہا ہوں۔ اس شعور کے اعتبار سے ایک اور حقیقت ہو گئی یا حقیقت کے خلاف ایک نئی چیز ہو گئی۔ خلاف بولا نہیں

جانا کیونکہ خدا کی مخلوق ہے بلکہ ایک جدید حقیقت ہو گئی۔

بندے کا جو موجود شعور ہے۔ یہ ایک جدید حقیقت ہے۔ بندہ اس شعور کے اعتبار سے اپنے ہر فعل کا خالق اپنے آپ کو سمجھ رہا ہے۔ اسی طرح اپنی حرکات کو اپنا فعل سمجھ رہا ہے تو یہ امر وہی اور جزا و سزا اس موجود شعور کے اعتبار سے ہے اور بندہ اپنے فعل کا فاعل اور خالق ہے۔ حقیقت میں نہیں ہے۔ تو واقع کے اعتبار سے تکلیف نہیں ہے نہ ملح و ذم ہے نہ سزا و جزا ہے۔ بلکہ موجود شعور کے اعتبار سے یہ سب کچھ ہے۔ جیسا کہ موجود شعور کے اعتبار سے ہر دارالعمل ہے۔ اگر یہ شعور مٹ جائے تو ہر دارالعمل ختم ہو جائے۔ کچھ بھی باقی نہ رہے۔

جس شعور سے یہ سمجھ رہا ہے کہ میں، میں ہوں۔ ورنہ دلیل سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ وجود صرف ایک ہی ہے۔

وحدت الوجود ثابت ہو گیا۔ کثرت ہو نہیں سکتی۔ مگر ہم کثرت کے قائل ہو گئے وہ کیوں ہو گئے۔ اس موجود شعور کی بنا پر کثرت کے قائل ہو گئے۔ تو واقع میں ہر شے کا ارادہ خدا نے کیا اور موجود شعور کے اعتبار سے اپنے فعل کا ارادہ بندے نے کیا۔ اس میں نہ قدرت ہے نہ ارادہ ہے۔ بلکہ اس کو انیت کا شعور ہے کہ میں، میں ہوں جو میں کا تصور اٹھا۔ علم کا قدرت کا، کل چیزوں کا تصور اٹھ جائے گا۔ نہ اس میں علم ہے نہ قدرت ہے نہ ارادہ ہے کیونکہ اگر علم ہو تو واقع کے مطابق ہو، لیکن واقع کے خلاف ہے۔ اگر تائید یا تردید جائے تو ایک سیکنڈ میں بیسی چیزیں کڑوی معلوم ہونے لگی ہیں۔ اگر آنکھ کا زاویہ ذرا بدل جائے تو ایک کے دو نظر آنے لگتے ہیں اور وہ جو دو دیکھ رہا ہے۔ وہ صحیح دیکھ رہا ہے، غلط نہیں دیکھ رہا ہے۔ اگرچہ وہ جانتا ہے کہ یہ جو دو

میں دیکھ رہا ہوں واقعہ میں ایک ہی ہے۔ اسی طرح جو فعل وہ کر رہا ہے اگرچہ وہ دلیل سے جانتا ہے کہ یہ خدا کا فعل ہے مگر وہ یہی سمجھ رہا ہے کہ یہ میں کر رہا ہوں اور میں اس کا ذمہ دار ہوں اور جزا و سزا مجھ ہی کو ملنی چاہیے۔ اب نہ کوئی تکلیف بالمحال لازم آتی ہے اور نہ خدا کے فعل میں کوئی سفسطہ۔ سارا واقعہ ہی ختم ہو گیا۔

احول چشم یہ جانتا ہے کہ ایک ہے مگر دیکھ کر غیبی رہا ہے۔ اسی طرح جن لوگوں کو خدا کی معرفت ہو چکی ہے وہ جانتے ہیں کہ حقیقت میں ہر فعل کا خالق خدا ہے۔ مگر جب کہیں گے، یہی کہیں گے کہ یہ فعل میں کر رہا ہوں۔ جس طرح آنکھ میں خرابی ہو گئی ہے اسی طرح ہمارے ذہن میں خرابی ہو گئی ہے تو یہ تمام اعمال احکام و شرائع جتنے ہیں سب اس موجود شعور کے اعتبار سے ہیں۔ واقعہ کے اعتبار سے نہیں۔ کیونکہ واقعہ کے اعتبار سے ہوتے تو ان میں تبدیلی نہ ہوتی۔ ان میں ہر وقت تبدیلی ہو رہی ہے۔ اگر یہ شعور مٹ جائے۔ یا کم ہو جائے۔ تکلیف ساقط ہو جائے گی۔ بچہ ہے۔ مجنون ہے یا کوئی ایسی معذوری آجائے کہ یہ شعور مٹ جائے۔ سو جائے۔ مر جائے تو اس وقت یہ شرع لاگو نہیں ہوگی۔

مسئلہ تکفیر

تکفیر کا ایک ضابطہ ہے اسے یاد رکھیں۔ ساری شکلیں حل ہو جائیں گی۔ جو شرط ایمان میں داخل ہونے کی ہے اس شرط کی نفی ایمان سے خارج ہونے کی ہے کلمہ توحید پڑھنے والا ایمان دار اور اس سے انکار کرنے والا کافر۔ جب کسی غیر مسلم کو مسلمان کرتے ہیں تو کلمہ توحید پڑھواتے ہیں وہ پڑھتے ہی اسلام میں داخل ہو جاتا ہے تو جب تک وہ اس کا انکار نہ کرے تو وہ داخل اسلام رہے گا اور انکار کرتے ہی اسلام سے خارج ہو جائے گا۔ اصل ایمان، ایمان بالرسالت ہے کیونکہ رسالت پر ایمان لانا مستقل ایمان ہے۔ مستقل ایمان کے یہ معنی ہیں کہ اس کی تصدیق کرتے ہی مسلمان ہو جائے گا۔ دوسرے جتنے عقائد ہیں وہ مستقل ایمان نہیں ہیں۔ ان میں شرط ایمان بالرسالت ہے۔ ہر عقیدہ کے لئے یہی شرط ہے۔ اگر تکفیر اس شرط کے ایمان لائے گا تو وہ ایمان نہیں ہے۔ سب سے بڑا اور اہم مسئلہ توحید کا ہے۔ دہلی کے علماء کے سامنے بھی میں نے ایک مرتبہ بیان کیا تو بہت پریشان ہوئے۔ اس زمانے میں یہ مسئلہ چل رہا تھا کہ قرآن توحید کا علمبردار ہے۔

اصل میں یہ اصول غلط ہے۔ توحید کی علمبردار کو ہر آسمانی کتاب ہے جتنے انبیاء علیہم السلام آئے ہیں سب کے یہاں توحید ہے۔ اگر صحیح غیر مخرن کتاب ہو اور صحیح اس پر عمل اور عقیدہ بھی ہو تب بھی وہ کل مسلمانوں کے نزدیک کافر ہے جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق نہ کرے۔ حالانکہ توحید

انجیل اور ہر رسالی کتاب میں وہی مضامین ہیں جو قرآن میں ہیں۔ قلنا تنادوا
 بکتاب من عند اللہ ہوا حد ف منہما۔ اللہ کے پاس سے کوئی ایسی
 کتاب لاؤ تا جس میں ان دونوں کتابوں سے زیادہ ہدایت ہو (قرآن و تورات) اور
 تورت پر مکمل ایمان بلا تصدیق رسالت نبی صلعم کفر ہے۔ تو اصل ایمان محمد رسول
 اللہ۔ یہ تفسیر ہے۔ اور جتنے ایمان ہیں سب اس کی ضمن میں ہیں۔ اگر اس کے
 علاوہ سب کی تصدیق ہوئی تو سب بے کار ہیں۔ اور اگر اس ایک کی تصدیق
 ہوگئی تو ضمناً سب کی تصدیق ہوگئی۔ جیسے غسل اور وضو ہے جو غور کریں مگر غسل
 ساقط نہیں ہوگا۔ اور اگر غسل کریں تو پھر وضو کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس
 میں ایک بھید ہے۔ علمی نکتہ ہے۔ میں نے اس پر رسالہ لکھ کر دیدیا تھا مگر کسی
 مصاحمت سے چھپوایا نہیں۔ ذرا ذرا سی بات پر تکفیر کر دینی صحیح نہیں ہے میں
 صرف نکتہ کی بات بیان کر دیتا ہوں۔ ورنہ آج کا سبق رہ جائے گا۔
 محمد الرسول اللہ۔ محمد اللہ کے رسول ہیں۔ جب اس کی تصدیق کر
 دی تو جو انھوں نے کہا ہے سب کی تصدیق ضمناً ہوگئی۔ تو صرف یہی ایمان، ایمان
 بارسالت ہے۔ نیچے کی جتنی باتیں ہیں ان کی فرداً فرداً ضمناً تصدیق ہوگئی۔
 تو نیچے کی باتوں کی فرداً فرداً تکذیب ہو جائے تو وہ ضمنی تکذیب ہوگی۔
 حقیقی تکذیب جب ہوگی جب رسالت محمدی ہے انکار ہو۔ اور ان کے اقوال میں
 سے کسی قول کی تکذیب کرے گا تو وہ ضمنی تکذیب ہوگی اور ضمنی تکذیب صرف تصدیق
 کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ نہ نفی کر سکتی ہے اگر کوئی کہے کہ میں محمد رسول صلعم کو سچا نبی
 مانا ہوں تو یہ صرف تصدیق ہوئی اور کہے کہ قیامت نہیں آئے گی تو یہ ضمناً تکذیب
 ہوئی۔ کیونکہ ان کے بعد مقولات میں سے ایک مقولہ یہ بھی ہے کہ قیامت آئے گی۔ تو ضمناً
 تکذیب کی اور صراحتاً تصدیق کی مگر اتنی بین تکذیب کے بعد بھی کافر نہیں ہوگا۔ مگر

علماء ایسی ضمنی تکذیب پر کفر کا فتویٰ دے دیتے ہیں۔ یہ بہر حال تکذیب تو ہے ضمنی تکذیب نہ بھی ہو تب بھی کفر کا فتویٰ دے دیتے ہیں۔ یہ غلط ہے اور صریح بات یہ ہے کہ جب تک رفق حیات باقی ہے اس کو مردہ نہیں کہا جائے گا۔ مردہ جب کہیں گئے جب حیات بالکل نہ رہے گی۔ اگر علاج ہو سکتا ہے۔ اس کے باوجود اگر کوئی مرنے عضو کاٹ دے تو اس کو جہالت قرار دیا جائے گا۔ اور ظالم کہا جائے گا۔ اسی طرح جب تک ایمان کی رفق باقی ہے اس کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ یہ اصول ہندوستان پاکستان کے جتنے علماء ہیں سب کے خلاف ہے۔ میں نے اس پر ایک رسالہ لکھ دیا تھا تو لوگوں نے مجھ سے کہا کہ جن پر فتویٰ دیا گیا ہے ان کو قوت پہنچے گی اور اور علماء کی تذلیل ہوگی۔ اس رسالے کو نہ چھپواؤ۔ میں نے کہا آپ کی مرضی جو چاہو کرو۔ میں نے تو لکھ کر دے دیا۔ اگر ایک شخص قیامت کا انکار کرتا ہے مگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرتا ہے تو اس کے کفر میں شبہ نہ ہوگا۔ اور شبہ کا فائدہ ہمیشہ مجرم کو ملتا ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ کا عقیدہ یہ ہے کہ اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرنی چاہیے۔ اور یہی صحیح ہے۔ کوئی ایک علامت ایمان کی ہوتی ہے تو اس کو ترجیح دی جاتی ہے۔ بمقابلے تمام علامات کفر کے۔ ضمنی ایمان جتنے ہیں سب غیر معتبر ہیں۔ حضورؐ کے بہت سے اقوال ہیں ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ ”میں خدا کا رسول ہوں“ تو سب سے پہلے اس قول کی تصدیق کرنی پڑے گی۔ تصدیق کے بعد کسی مزید تصدیق کی ضرورت نہیں ہے۔ کرے کرے نہ کرے نہ کرے۔ جیسے غسل کر لیا۔ اس کے بعد وضو کرے کرے نہ کرے نہ کرے۔ وضو کی ضرورت نہیں۔ اب اگر کسی بات سے نبی کی تکذیب لازم آئے تو وہ حقیقت میں تکذیب نہیں ہے۔ یعنی تکذیب لازم آتی ہے۔ تکذیب ہے نہیں محمد معلم رسول نہیں۔ یہ تو تکذیب ہوئی۔ لیکن یہ بات کسی اور بات سے لازم آئے

تو یہ لزومی تکذیب حقیقی تصدیق کی نفی نہیں کرے گی مسلمانوں کے کسی فرقے نے بعض باتوں کی تائید کی ہے۔ ان کی تکفیر کر دی۔ وہ صحیح نہیں ہے۔ لانا توئی ہے اللہ کے نزدیک ہمیں پتہ نہیں۔ جو چاہے کرے۔ اس سے ہمیں بحث نہیں ہے جس کو چاہے کافر کرے، جس کو چاہے مومن کرے۔ جس کو چاہے دوزخ میں ڈال دے جس کو چاہے جنت میں ڈال دے وہ سولہ آئے الگ ہے

سوال :- حدیث کا منکر کافر ہے یا نہیں۔

حدیث دو قسم کی ہے ایک وہ جو حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔ اس کتاب کا انکار کرنے والا فاسق ہے۔ عیالی ہے۔ کافر نہیں ہے۔ دوسری وہ جو حضور کا قول ہے۔ قول کا منکر کافر ہے۔ مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ حضور کے فرمان کو میں نہیں مانتا۔ یہ کفر ہے اور اگر کوئی یہ کہے کہ بخاری اور مسلم اور دوسری حدیث کی کتابوں میں حدیثیں ہیں۔ وہ یہ کہیں کہ ان حدیثوں کی نسبت جو حضور کی طرف کی جاتی ہے میں اس نسبت کو صحیح نہیں سمجھتا۔ ہو سکتا ہے کہ حضور کا یہ فرمان نہ ہو تو یہ کفر نہیں ہے۔ فسق ہے۔ ظلم ہے۔ ایک حدیث شریفہ ہے کہ انما الاعمال بالنیات۔ ایک مجتہد تو کہتا ہے کہ بغیر نیت عمل ہی نہیں ہوگا۔ دوسرا یہ کہتا ہے کہ حسب رائے اعمال نیتوں پر ہے۔ اگر کوئی عمل خوشنودی خداوندی کے لئے کیا گیا ہے تو اس کی جزا ہوگی۔ اگر یہ نیت نہیں کی تو حسب رائے نہیں ملے گی۔ یہ حدیث بخاری اپنے ساتھ سے نقل کرتے ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ یہ ان کا فرمان نہیں ہے تو کافر نہیں ہوا اور اگر یہ کہے کہ ان کا فرمان تو ہے مگر میں اس کو نہیں مانتا تو کافر ہو گیا۔ میری کتاب فتنۃ الکاہرہ حدیث میں تفصیل ہے۔ اسے پڑھ لیں۔ جمنی چیز پر عمل ہوگا ایمان نہیں ہوگا۔ حدیث پر عمل واجب ہے ایمان ضروری نہیں۔ ایمان یقینی چیز پر ہوگا۔ کیونکہ ہر حدیث میں اس کا اسکاں ہے کہ نبی کا قول نہ ہو تو ایسا قول

جس میں شبہ ہو وہ قابل ایمان کیسے ہو سکتا ہے۔ ذرا ذرا سی بات پر کافر نہیں کہنا چاہیے۔ ملائے کی کوشش کرنی چاہیے۔

قادیانیوں کے بارہ میں جس طرح نبی کا انکار کفر ہے اسی طرح غیر نبی کا اقرار کفر ہے۔ ماکان محمد ابا آخذ من براہما لکن رسول اللہ وخاتم النبیین۔ خاتم النبیین یہ شال ہے ایمان میں۔ رسالت میں ختم نبوت شال ہے۔ اگر کوئی شخص آخر تک یہی کہتا رہے محمد رسول اللہ وخاتم النبیین۔ اور ایسی بھی بات کہے جس سے اس کے قول کی تکذیب ہوتی ہو تو اس تکذیب کا اعتبار نہیں ہوگا۔ بلکہ اس نصر کی قول کا اعتبار ہوگا۔ یہی بات سمجھانی مقصود ہے۔ وہ چاہے مرنے کے بعد جہنم میں جائے اس سے ہمیں بحث نہیں۔ ہم اس کی تکذیب نہیں کریں گے۔ اس کو مومن ہی قرار دیں گے۔ لا الہ الا اللہ کوئی شے معبود بننے کے قابل نہیں تو جتنے معبود تھے جن کی پرستش ہوتی تھی ان سب کو باطل قرار دے دیا۔ اس وقت انسان کو خیال ہوا کہ خیر یہ تھوڑا دیکھو معمول چیزیں ہیں یہ معبود بننے کے قابل نہ ہی مگر محمدؐ کی تو بڑی اہم ستمی ہے یہ تو معبود بن سکتے ہیں۔ تو کہا نہیں۔ یہ بھی معبود بننے کے قابل نہیں۔ یہ بھی رسول اللہ ہیں۔ اللہ کے رسول ہیں۔ اللہ نہیں ہیں۔ تو محمد رسول اللہ کے معنی لیں باللہ کے ہیں۔ محمد رسول اللہ دلیل ہے لا الہ الا اللہ پر۔ قرآن شریف اگر کسی نے فوراً اٹھا کر اپنے سر پر رکھ لیا۔ بس اس کے کفر میں شبہ بڑ گیا۔ اور جو اٹھا کر پھینک دے فوراً اس کے ایمان میں شبہ ہو گیا۔ اس قسم کی تعظیم اگر کسی میں نظر آئے تو اس کو کافر نہیں کہنا چاہیے۔ بلکہ اگر کوئی غلطی کرتا ہے تو اس کو سمجھانا چاہیے۔ کافر کر کے چھوٹی چھوٹی چیزوں میں اسلام کی تقسیم مت کرو بلکہ سب مل جاؤ متحد ہو جاؤ۔

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

منکر حدیث اور قربانی سوال

منکریں حدیث کے مرکز و ادارہ طلوع اسلام لاہور نے ایک کتاب شائع کی ہے جس کا نام ان لوگوں نے ”قرآنی فیصلے رکھا ہے اس کتاب کے صفحہ ۵۷ پر مذکور ہے۔

”یہ جو ہم بقرعید کے موقع پر ہر شہر اور ہر قریہ ہر گلی اور ہر کوچہ میں بکرے اور گائیں ذبح کرتے ہیں یہ قرآن کے کس حکم کی تعمیل ہے؟ قرآن میں اس کے متعلق کوئی حکم نہیں، یہ ایک رسم ہے جو ہم میں متواتر چلی جا رہی ہے۔“

اسی کتاب کے صفحہ ۶۳ پر منکر حدیث نے کہا ہے:۔
”سارے قرآن میں کسی ایک جگہ بھی نہیں لکھا کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جائے گی۔“

اسی صفحے پر بزرگم خود محققانہ انداز میں کہا گیا ہے:۔
”یہ سب کچھ ہزار برس سے ہوتا چلا آرہا ہے اور کوئی اللہ کا بندہ اتنا نہیں سوچتا کہ یہ کیا ہو رہا ہے!“

اس کے بعد صفحہ ۶۵ پر انکشاف کیا گیا ہے:-
 ”خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مدینہ میں
 قربانی نہیں دی۔“
 پھر اپنی گمراہ کن کوششوں کی تکمیل اس طرح کی گئی ہے:
 ”ہر جگہ قربانی دینا نہ حکم خداوندی ہے، نہ سنت
 ابراہیمی اور نہ ہی سنت محمدی۔“
 سوال یہ ہے کہ منکر حدیث کی مندرجہ بالا تصریحات کی حیثیت
 کیا ہے؟

جواب

منکر حدیث کا بیان قطعاً غلط ہے اس کا یہ کہنا کہ قرآن میں ہمیں
 قربانی کا حکم نہیں۔ اور یہ کہ سارے قرآن میں کسی ایک جگہ بھی نہیں لکھا کہ
 مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جاسکتی ہے۔ سرتاپا غلط اور
 گمراہ کن ہے۔ قرآن کریم ایک جامع کتاب ہے اور اس میں صراحتاً یہ
 بات مذکور ہے۔ یہ اور بات ہے کہ منکر حدیث کہ بنا بر بے بضاعتی
 وہ نظر نہ آئی ہو۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ
 عَلَى مَا وَزَعْنَاهُمْ مِنْ أَبْهِيمَةٍ أَلَا نَعْلَمُ (انقذہ للناس)
 ہم نے ہر امت کے لئے قربانی مقرر کی ہے تاکہ وہ اللہ کا نام لیں

ان چوپائے جانوروں پر جو اس نے آن کو دیئے ہیں،

اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ ہر اُمت میں قربانی موجود تھی

تفصیل یہ ہے کہ ہر امت کے لئے رسول ثابت ہے جیسا کہ فرمایا

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ ۖ لَّتُجِزِيَ رَسُولَ اللَّهِ هُوَ اتُّنِي هِي اَمْتِي

ہوئیں۔ بالفاظ دیگر دنیا میں جہاں جہاں رسول آئے وہاں امتیں تھیں

وہاں چھ پالیوں کی قربانی تھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ امتیں نہ صرف مکہ بلکہ تمام روئے زمین پر آباد

تھیں، اور قربانی (جیسا کہ آیت مذکورہ سے ظاہر ہے) ہر امت پر مقرر

تھی، تو معلوم ہوا کہ قربانی تمام روئے زمین پر ہوتی تھی لہذا منکر حدیث کا

یہ کہنا کہ قرآن میں کسی جگہ بھی مذکور نہیں کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی

قربانی دی جاسکتی ہے، نہ صرف گمراہی بلکہ بچے انتہائی علمی علم کی بین دلیل ہے

علاوہ انہیں قربانی کو بیچ یا حاجی، کعبہ یا مکہ کے ساتھ مختص کرنا بھی درست

نہیں، کیونکہ کعبہ کی تعمیر سے قبل دنیا میں امتیں موجود تھیں، اور جہاں

امتیوں موجود تھیں وہاں قربانی تھی دجیسا کہ آیت سے ظاہر ہے لہذا قربانی

کوچ یا حاجی، کعبہ یا مکہ کے ساتھ مختص کرنا صحیح نہیں ہے۔

یہاں ایک نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امتوں پر جو

قربانی مقرر کی ہے وہ دیکھا کہ مندرجہ بالا آیت سے ظاہر ہے، رسول اللہ ہی

کے واسطے سے کی اور رسولوں نے بحکم خدا مندی اپنی اپنی امتوں کو وہ

قربانی سکھائی۔ بالفاظ دیگر اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو قربانی کی ہدایت

کی اور رسولوں نے (حسب ہدایت خداوندی) اپنی اپنی امتوں کو اس قربانی کی ہدایت کر دی۔ اس طرح قربانی حکمِ آیت کریمہ (تمام رسولوں کی سنت قرار پائی۔ لہذا منکر حدیث کا یہ قول کہ یہ ”نہ سنت ابراہیمی ہے نہ سنت محمدی“ قطعاً غلط ہے کیونکہ یہ تو خدا کی طرف سے ہر امت پر مقرر کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ امت کو صرف رسول ہی بتا سکتا ہے۔ لہذا یہ قطعاً ہر رسول کی سنت ہے۔ اب دیکھئے قرآن کریم میں

وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ۖ وَهَدَيْنَا هُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ تک رسولوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا اُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللّٰهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ یعنی یہ جنہ رسول ہیں اللہ سے ہدایت پائے ہوئے ہیں۔ اے رسول تو ان کی پیروی کر۔ چونکہ ہدایت خداوندی (جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا) متضمن قربانی ہے، لہذا پیروی انبیاء سابقین کا متضمن قربانی ہونا قطعاً ثابت ہے۔ معلوم ہوا قربانی حکم خداوندی ہے سنتِ رسول ہے اور سنتِ محمدی ہے۔ نظر بایں منکر حدیث کا یہ کہنا کہ قربانی نہ حکم خداوندی ہے، نہ سنت ابراہیمی اور نہ سنت محمدی یہ بالکل غلط اور گمراہ کن ہے۔ کیونکہ قربانی جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا حکم خداوندی بھی ہے اور وہ تمام رسولوں کی سنت بھی، لہذا یہ حکم خداوندی ہونے کے ساتھ ساتھ سنت ابراہیمی بھی ہے اور سنت محمدی بھی۔

علاوہ ازیں منکر حدیث نے کہا ہے کہ قربانی ایک رسم ہے جو ہزار برس سے رائج ہے اس کے متعلق قارئین کرام کو خوب اچھی طرح سمجھ

لینا چاہئے کہ یہ اسی قسم کی دیگر خرافات صرف اس لئے کی جا رہی ہیں کہ عامۃ المسلمین کو صحیح راستے سے بیزار کر دیا جائے تاکہ رفتہ رفتہ وہ الحاد اور دہریت کی طرف تآسانی مانل ہو سکیں۔ سیدھی سی بات ہے کہ اگر قربانی محض ایک رسم یا بدعت ہوتی اور دین نہ ہوتی جیسا کہ منکر حدیث کا خیال ہے، تو ابتدائے رواج ہی سے اس میں اختلاف ہوتا جیسا کہ خلقِ افعالِ عباد، مرجعہ اور امامت کے مسائل میں رونما ہوا حالانکہ تو اتر سے ثابت ہے کہ قربانی کے مسئلہ میں کسی زمانے میں بھی اختلاف نہیں ہوا۔ یہ کیسی قربانی کی رسم تھی، یہ کیسی قربانی کی بدعت تھی کہ سارے جہاں کے مسلمانوں نے بلا اختلاف اس کو اپنا لیا اور دین قرار دیا۔!

خلاصہ کلام یہ ہے کہ دین میں کسی رسم یا نئی بات کے پیدا ہوتے ہی اختلاف ہوا ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کوئی رسم یا بدعت یا نئی بات دین میں پیدا ہوئی ہو اور سارے عالم کے مسلمان بلا اختلاف اس پر متفق ہو گئے ہوں۔ چونکہ قربانی ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر تمام مسلمان بلا کسی اختلاف متفق رہے ہیں اس لئے یہ رسم یا بدعت نہیں بلکہ دین ہے اور یہی وجہ ہے جو شہر شہر قریہ قریہ بلکہ گھر گھر رائج ہے لہذا منکر حدیث کا یہ کہنا کہ یہ ایک رسم ہے قطعاً غلط اور بعید از فہم ہے۔

اب رہا منکر حدیث کا یہ قول کہ قربانی (محض) ہزار سال سے رائج ہے، تو اس کی ناکت ظاہر ہے سیدھی سی بات ہے کہ اگر قربانی محض ایک رسم یا بدعت ہوتی اور صرف ہزار سال سے ہوتی چلی آتی تو ان ہزار سال سے پہلے

تین سو ستر سالہ دور میں قطعاً اس کا ذکر تک نہ ہوتا۔ حالانکہ اس ہزار سالہ دور سے قبل کی تصنیفات میں یہ مضمون موجود ہے بخاری کی کتاب اور مولیٰ امام مالک دونوں اس ہزار سالہ دور سے پہلے کی کتابیں ہیں اور قربانی کے ذکر سے بھری پڑی ہیں۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ یہ استدلال کتب احادیث پر مبنی ہے اور منکر حدیث کتب احادیث کا قائل ہی نہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ منکر حدیث خواہ ان کتابوں میں مندرجہ احادیث کو ماننے یا نہ ماننے یہاں اس سے بحث ہی نہیں۔ بحث تو یہ ہے کہ یہ کتب دوسری اور تیسری صدی میں تالیف ہوئی ہیں اور ان میں قربانی کے مضمون کا ہونا اس بات کی پتہ دہاں ہے کہ زمانہ تالیف سے قبل اور زمانہ تالیف میں قربانی کا ذکر اور چرچہ موجود تھا لہذا یہ کہنا کہ قربانی ایک رسم ہے جو ہزار سال سے رائج ہے قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے بخاری میں مندرجہ حدیث منکر حدیث کے نزدیک غلط ہو یا صحیح، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ کتاب ہزار برس سے پہلے کے دور میں تالیف ہوئی لہذا اس میں مندرجہ احادیث قربانی ہزار برس سے پہلے کی قرار پائیں یہی دلیل ہے اس بات کی کہ قربانی اس ہزار سالہ دور سے پہلے دور میں موجود تھی اب اگر یہ قربانی رسم و بدعت ہوتی اور سنت و دین نہ ہوتی، تو یقیناً اس میں اختلاف ہوتا اور وہ اختلاف

منقول بالتواتر ہوتا۔ حالانکہ اس کے برعکس قربانی پر اتفاق منقول بالتواتر ہے اور یہی وجہ ہے کہ سنت ہے اور دین ہے۔ دیکھئے عید اضحیٰ کی نماز منقول بالتواتر ہے اور دین ہے۔ بعینہ اسی طرح نماز بعد قربانی منقول بالتواتر ہے اور دین ہے جس ذریعہ سے عید اضحیٰ کی نماز کا دین ہونا منقول ہے اسی ذریعہ سے نماز کے بعد قربانی کا دین ہونا منقول ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ منکرہ حدیث کا یہ کہنا کہ قربانی ہزار سالہ پیداوار یا بدعت ہے بالکل غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ تقریباً ۱۲ سو سال کی جستنی پیداواریں یا بدعات ہیں وہ سب کو معلوم ہیں

مثلاً تشیع، خرمج، اعتزال، ارجار وغیرہ سب ہزار سال سے پہلے کی چیزیں ہیں اور سب جانتے ہیں کہ یہ بدعات ہیں، یعنی ان کا بدعات ہونا منقول بالتواتر ہے۔ اسی طرح اگر قربانی بھی کوئی رسم، بدعت یا نئی پیداوار ہو تو یقیناً اس میں اختلاف ہوتا اور وہ اختلاف منقول بالتواتر ہوتا حالانکہ

ایسا نہیں ہے معلوم ہوا قربانی کوئی رسم، بدعت یا نئی پیداوار نہیں بلکہ دین ہے اور اس کا دین ہونا اسی طرح بلا اختلاف منقول بالتواتر ہے جس طرح نماز عید اضحیٰ کا دین ہونا۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ قربانی کا بلا اختلاف منقول بالتواتر ہونا اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ قربانی دین ہو۔ ہو سکتا ہے کہ سارا عالم اسلام کسی لادینی چیز پر متفق ہو جائے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ

لادینی چیز دینی چیز بن جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قربانی کا بلا اختلاف منقول بالتواتر ہونا قطعاً اس بات کا متقنی ہے کہ قربانی دین ہو، کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر قرآن بھی قابلِ وثوق نہیں رہے گا اور اس کی حیثیت بھی مشتبہ ہو جائے گی۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ منکر حدیث کہتا ہے کہ قربانی محض ہزار سال سے رائج ہے اس سے پہلے یہ نہ تھی۔ لہذا یہ دین نہیں ہے منکر حدیث کا یہ قول (جیسا کہ گزشتہ صفحات میں بیان کیا گیا) قطعاً غلط اور گمراہ کن ہے کیونکہ اول تو قربانی کو ہزار سالہ قرار دینا ہی غلط ہے جبکہ اس کا ثبوت ہزار سال سے قبل کی کتب سے ملتا ہو۔ دوسرے یہ کہ اگر قربانی ہزار سالہ رسم یا عادت ہو جیسا کہ منکر حدیث کا خیال ہے، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ سارا عالم اسلام ایک لادینی امر پر بلا اختلاف متفق ہو گیا کیونکہ قربانی بلا اختلاف منقول بالتواتر ہے، اس صورت میں حیثیت قرآن بھی مشتبہ ہو جائے گی کیونکہ جب سارا عالم اسلام یعنی جملہ مسلمانانِ عالم ایک لادینی امر پر بلا اختلاف متفق ہو گئے تو ان کی یہ نقل کہ مدیہ قرآن قرآن ہے، کیسے اور کیونکر قابلِ قبول ہوگی! بالفاظِ دیگر جب سارا عالم اسلام قربانی پر درجہ بقول منکر ایک لادینی امر ہے، بلا اختلاف متفق ہو گیا تو ہو سکتا ہے کہ اس بات پر بھی متفق ہو جائے کہ غیر قرآن کو قرآن بتا دے اور اس طرح قرآن بھی ہزار سال سے

غلط نقل ہوتا چلا آیا ہو!

خلاصہ کلام یہ ہے کہ سارا عالم اسلام کسی لادینی چیز کو دین قرار نہیں دے سکتا۔ اگر سارا عالم اسلام کسی لادینی چیز کو دین قرار دے سکتا ہو تو اس وقت سارے عالم اسلام کی بات غیر معتبر اور غلط ہو جائے گی اور جب سارے عالم اسلام کی بات غیر معتبر اور غلط ہو تو پھر قرآن بھی غیر معتبر اور غلط ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن بھی اسی عالم اسلام کی نقل پر موقوف ہے لیکن عند الفریقین قرآن معتبر ہے، تو معلوم ہوا کہ جس جماعت نے بالتواتر قرآن نقل کیلئے وہ جماعت قابل اعتبار ہے۔ بنا بریں جس جماعت کے اعتبار پر قرآن کو قرآن تسلیم کیلئے، اس جماعت کے اعتبار پر قربانی کو دین تسلیم کرنے میں کیا حرج ہے۔

اب رہا منکر حدیث کا یہ قول کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں قربانی نہیں کی تو اس کے متعلق میں واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مدینہ میں نماز عید اضحیٰ ادا کرنا اور نماز کے بعد قربانی کرنا تو اترے ثابت ہے، یعنی جس طرح نماز عید اضحیٰ تو اترے ثابت ہے۔ بعینہ اسی طرح قربانی بعد از نماز بھی تو اترے ثابت ہے نظر بایں اس قول کی رکاکت اہل علم سے مخفی نہیں۔

اس کے علاوہ اس سلسلے میں میں پوچھتا ہوں تاؤ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں نماز عید اضحیٰ پڑھی یا نہیں؟ دو ہی صورتیں ہیں یا پڑھی یا نہیں پڑھی۔ اگر کہو نہیں پڑھی، تو یہ نماز عید اضحیٰ کہا

سے آئی؟ حج کے بعد منیٰ میں تو نماز عید اضحیٰ ہوتی ہی نہیں، پھر یہ رسم عید اضحیٰ کدھر سے آئی؟ اگر کہو پڑھی، تو جس طرح اور جس ذریعہ نماز عید اضحیٰ کا مہینہ میں پڑھنا ثابت ہے بالکل اسی طرح اور اسی ذریعہ سے قربانی بعد از نماز ثابت ہے لہذا قربانی کو حدیث سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں جس طریقہ سے نماز عید اضحیٰ ثابت ہے اور دیکھ ہے اسی طریقہ سے قربانی بعد از نماز ثابت ہے اور دین ہے۔

مندرجہ بالا بیان سے صاف ظاہر ہے کہ قربانی کوئی رسم یا بدعت نہیں بلکہ ایک دینی امر ہے اور قرآن سے ثابت ہے جیسا کہ فرمایا:
 وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِّیَذْكُرُوا سَمِیَّ اللّٰهِ عَلٰی مَا رَزَقْنَاهُمْ مِّنْ بَهِیمَةٍ اِلٰی نَعْلَمُ یہ اجماع سے بھی ثابت ہے کیونکہ اگر اس پر اجماع نہ ہوتا (یعنی تمام مسلمان اس پر متفق نہ ہوتے) تو یقیناً اختلاف ہوتا اور وہ اختلاف یا کلیتہً ہوتا یا جزئیہً (کلیتہً کے معنی یہ کہ کوئی بھی قربانی کو دین نہ ماننا اور جزئیہً کے معنی یہ کہ کچھ لوگ اس کو دین مانتے اور کچھ نہ مانتے) بہر صورت وہ اختلاف منقول بالتواتر ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے اس تیرہ سو سالہ دور میں کسی نے بھی عید اضحیٰ کی نماز کے بعد قربانی سے اختلاف نہیں کیا معمولی معمولی اختلاف برابر منقول ہوتے چلے آئے ہیں۔ لیکن ”قربانی بعد از نماز عید اضحیٰ“ کے متعلق کوئی اختلاف منقول نہیں۔ معلوم ہوا یہ ایسی ہی متفق علیہ ہے جیسی نماز عید اضحیٰ۔ اس پر ایسا ہی اجماع ہے جیسا نماز عید اضحیٰ پر۔ یہ رسم بدعت نہیں بلکہ ایک دینی چیز ہے اس کو حضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے کیا۔
 تابعین و سلف صالحین نے کیا اور بعد ازاں آج تک یہ متواتر و
 متواتر چلی آرہی ہے۔ کسی زمانہ میں اس پر اختلاف نہیں ہوا کسی
 دور میں یہ غیر شرعی یا لادینی امر قرار نہیں پائی۔ یہ نہ رسم ہے نہ عادت
 ہے نہ فضول خرچی ہے نہ اصراف۔ بجا ہے جو لوگ اس کو ایسا سمجھتے
 ہیں یقیناً وہ منافق ہیں۔

وَاللّٰہُ شَہِدُ اَنَّ الْمُنَافِقِیْنَ لَکَذِبُوْنَ

مسئلہ امامت، امارت، خلافت

ہمارا مضمون تینوں معنوں کو محیط ہے۔ پہلے ہم مسئلہ کی تحقیق کریں گے۔ خلافت یعنی خلیفہ کا تقرر واجب نہیں ہے یا واجب ہے۔ اگر واجب ہے تو کس پر واجب ہے اللہ پر یا بندوں پر یعنی مخلوق پر۔ اگر مخلوق پر واجب ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں عقلاً واجب ہے۔ یا شرعاً واجب ہے۔ پورے مسئلہ کا حصر عقلی کر لیا ہے۔ تاکہ سہولت ہو جائے چار ہی صورتیں ہیں۔ جتنے مذاہب ہیں ان ہی چار صورتوں میں آجائیں گے۔ کسی کا نام لینے کی ضرورت نہیں۔ جو گروہ یہ کہتا ہے کہ واجب ہے اللہ پر وہ اہل تشیع ہیں۔ جو گروہ یہ کہتا ہے واجب نہیں ہے۔ وہ خوارج ہیں۔ جو گروہ یہ کہتا ہے کہ بندوں پر واجب ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں

جو گروہ یہ کہتا ہے کہ عقلاً واجب ہے وہ علمائے معتزلہ جیسا طحاوی وغیرہ ہیں۔
 اور جو اس کو شرعاً بندوں پر واجب کہتا ہے۔ وہ علمائے اہل سنت ہیں۔
 امامت کے جتنے مسائل اور گروہ ہیں وہ ان ہی چار میں سے کسی ایک میں
 آجائیں گے مگر ہمیں گروہوں سے کوئی مطلب نہیں، ہمیں تو اصل مسئلہ
 سے مطلب ہے۔

ہم نے حال ہی میں تحقیق کی ہے کہ یہ بات کہ خلافت کی ضرورت نہیں
 ہے یہ بات غلط ہے۔ خلافت دراصل مقدمہ واجب کا ہے۔ مقدمہ اس شے
 کو کہتے ہیں۔ جس پر کوئی شے موقوف ہو تو یہ اس شے کا مقدمہ کہلائے گا۔ جیسے
 چھت موقوف ہے دیوار پر تو دیوار چھت کا مقدمہ کہلائے گا اور واجب
 یا ضروری اس شے کو کہتے ہیں جس کے نہ ہونے سے ہلاکت واقع ہو جائے۔ اور جس
 شے کے نہ ہونے سے ہلاکت تو نہ ہو صرف تکلیف اور دکھ ہو اس کو حاجت
 کہتے ہیں۔ پھر انہ ہو تو تکلیف پائے گا۔ اور کھانا نہ ملے تو مر جائے گا۔ تو کھانے
 کی ضرورت ہے اور کپڑے کی حاجت ہے۔

مقصود اصل میں بقا ہے۔ زندگی ہے۔ حیات ہے۔ یہ ضروری اور واجب
 ہے۔ کوئی شخص مرنا نہیں چاہتا۔ خواہ وہ کتنا ہی بیمار ہو۔ یا تندرست ہو۔
 اور انسان مدنی بطبع ہے۔ یعنی اپنی بقا کے اسباب تنہا خود ہیا نہیں کر سکتا
 جس طرح جانور اپنی زندگی کے کل اسباب ہیا کر لیتا ہے۔ اسکو کسی دوسرے
 جانور کی معاونت کی ضرورت نہیں۔ بر خلافت اس کے انسان میں تقسیم کار
 ہوگی کوئی ایک ضرورت پوری کرے گا۔ دوسرا دوسری ضرورت ہیا کرے
 گا۔ تیسرا تیسری ضرورت پوری کرے گا۔ اور سب مل کر ایک دوسرے کی
 تمام ضرورتیں پوری کر دیتے ہیں۔ بقائے عالم کے تین اصل ہیں۔ عمارت

زراعت، خیاطت، رہائش، خوراک اور کپڑا۔ یہ مصالح عالم کہلاتے ہیں۔ رہنے کے لئے جگہ بنانا۔ کھانے کے لئے اناج وغیرہ پیدا کرنا اور پہننے کے لئے پوشاک تیار کرنا یہ تین مصالح عالم ہیں ان کے تعلقات، جیسے آہن گری، اینٹوں کی تیاری سینٹ بنانا وغیرہ۔ سب مصالح عالم میں شامل ہیں۔ اور جو کام ان مصالح عالم میں شامل نہیں ہیں ان ہی کو حرام کہتے ہیں۔ جو کام بقائے حیات میں دخیل نہیں ہے وہی حرام ہے کوئی کام ایسا کرنا پڑے گا جو فوراً یا کسی وقت آگے چل کر انسانی زندگی میں دخیل ہو ایسے تمام کام جائز اور حلال ہیں۔ اور جن کاموں کو انسانی زندگی میں کوئی دخل نہیں ہے۔ جیسے تصویر کشی۔ یہ نہیں کیا جائے گا۔ یہ ناجائز ہے۔ یہ تین اصول اور اس کی بیسیوں فروغ یہ سب ایک شخص واد نہیں کر سکتا۔ ہر کام الگ الگ اشخاص یا جماعتیں کریں گی۔ اب صورت یہ ہوگی کہ ایک شخص اپنے عمل کا تبادلہ دوسرے شخص کے عمل سے کرے گا۔ اب زراعت والا، اناج دے کر جلا ہے سے کپڑا لے لے گا۔ لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ کپڑے والے کو اناج کی ضرورت نہ ہو تو وہ تبادلے کے لئے تیار نہ ہوگا اور اس کا بھی امکان ہے کہ وہ ایک گز کپڑے کے لئے ۵ نیر اناج طلب کرے تو کسان کی ضرورت پوری نہیں ہوگی تو اب ایک اور آدمی ہونا چاہیے جو اس تبادلہ کا نظام قائم کرے کیونکہ یہ نظام قائم کرنا نہ کسان کا کام ہے نہ جلا ہے کا۔ یہ نظام قائم کرنے کے لئے کہ تبادلہ میں توازن قائم ہو اور اس متعین توازن پر عمل ہو اس کو دیکھنے کے لئے ایک تیسرے آدمی کی ضرورت ہے جو یہ نظام قائم کرے گا کہ ہر شخص اپنے عمل کو سکتے سے برے اسی کو سیم و زر بھی کہتے ہیں اور اس سکتے سے ہر دوسرے شخص کے عمل کو بدل لے۔ اس عمل سے کاروبار پیدا ہوگا۔ اب ایسے کام میں جو تنازع ہوں گے۔ ان کا فیصلہ کرے گا اور جو ایسے عمل ہیں جو زندگی میں مفید نہیں ہیں۔ ان کو رد کے گا۔ اب جو جماعت یا شخص اس

کام کو کرے گا۔ اسی کا نام خلافت، امارت اور امامت، ریاست ہے۔
اب ہم یہ کہتے ہیں کہ واجب نام ہے زندگی کا حیات کا بقا کا اور زندگی کا
قیام اس پر موقوف ہے کہ تنازع نہ ہو اور جو کام غیر مفید ہیں وہ عمل مٹ جائیں۔
توانائی زندگی ان دو چیزوں پر موقوف ہے۔ صحیح عمل میں توازن اور بد عملی کا کرنا
تو اب اس کے لئے ایک آدمی چاہیے کہ ان دونوں معاملات میں درستگی پیدا
کرا دے۔ اسی کا نام خلافت ہے۔ زندگی موقوف ہے ترک تنازع پر تو ترک
تنازع مقدم ہے زندگی کا۔ اور ترک تنازع موقوف ہے خلافت پر تو خلافت
مقدم ہوا زندگی کا اور زندگی واجب ہے۔ تو خلافت مقدم واجب ہو گئی۔ کیونکہ
اگر تنازع ترک نہ ہوگا تو زندگی نہ رہے گی۔
اب تقریروں ہوگی۔

خلافت مقدم واجب ہے اور مقدم واجب واجب ہے۔ لہذا خلافت
واجب ہے۔ یہی ہم کو ثابت کرنا تھا۔ بڑا حین بیان ہے۔ میں نے ایک مرتبہ اجمل
خان کے یہاں بیان کیا تھا سب لوگ جھوم گئے۔ لہذا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ خلافت
یا امامت واجب نہیں ہے وہ غلط کہتے ہیں وہ بات نہیں سمجھے۔
اب دوسری شق یہ تھی کہ خلافت اللہ پر واجب ہے۔ اس کا رد اتنا
حین ہے کہ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کیا۔

میں کہتا ہوں کہ خلافت و امامت اللہ پر واجب نہیں ہے۔ خلافت
فرع ہے۔ نبوت کی کیونکہ خلیفہ رسول ہی کا تو نائب ہوگا۔ اور خود نبوت ہی اللہ
تعالیٰ پر واجب نہیں ہے تو خلافت کہاں واجب ہوگی۔ نبوت اور اس کی خلافت
کا مقصد کیا ہے۔ اس کا مقصد تو غیر ہے۔ فلاح، صلاح، مصالح کا حاصل کرنا
یہ ہے مقصد امامت اور خلافت کا تمام علماء ائمہ خلفاء کا مقصد یہی ہے

کہ شر نہ ہو فساد نہ ہو خیر ہو صلاح و فلاح ہو۔ تو نبوت اور امامت خیر و فلاح کا ذریعہ ہے۔ خدا پر بقاء کے عالم واجب نہیں ہے ورنہ کبھی نہ رہتا تو صلاح و فلاح جو مقدمہ ہے حیات کا خدا پر واجب کیسے ہو سکتی ہے۔ علاوہ اس کے خیر و شر دونوں اسی کی مخلوق ہیں اور اس عالم میں موجود ہیں تو خیر اس پر واجب نہ رہا کیونکہ اگر خیر واجب ہوتا تو اس کے خلاف شر کا وجود نہ ہوتا یہاں موت اور فساد دونوں موجود ہیں۔ اب جبکہ خیر اللہ پاک پر واجب نہیں ہے تو نبوت اور خلافت جو خیر کا ذریعہ ہیں اس پر واجب نہیں ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ پر خلافت اور امامت واجب نہیں ہے۔ خلافت و امامت کیا اللہ تعالیٰ پر تو یہ عالم بھی واجب نہیں ہے۔ اگر وہ چاہتا تو ازل سے اب تک اسکو پیدا ہی نہ کرتا۔ اور ایک مدت تک جس کا کوئی اندازہ نہیں اسکو پیدا نہ کیا۔ اگر اس کا پیدا کرنا واجب ہوتا تو ازل میں عالم ہوتا۔ مگر وہ بعد میں پیدا ہوا تو یہ اس پر واجب نہ رہا جب عالم واجب نہ رہا تو اس کی بقاء واجب نہ ہوئی اور جب بقاء واجب نہ رہی تو اسکی صلاح و فلاح واجب نہ رہی۔ جب صلاح و فلاح واجب نہ رہی تو اس کا جو ذریعہ ہے خلافت وہ بھی اللہ تعالیٰ پر واجب نہ ہوئی۔

اللہ تعالیٰ پر کوئی شے واجب نہیں ہے۔ اس پر واجب کرنے والا کون ہے عقل واجب کرے گی؟ عقل تو خود مخلوق ہے۔ وہ اپنے خالق پر کیسے کوئی شے واجب کر سکتی ہے۔ یا خود اللہ تعالیٰ اپنے اوپر واجب کرے گا تو یا اضطراری طور پر کرے گا یا اختیاری طور پر کرے گا۔ اگر اضطراری طور پر کرے گا تو عالم قدیم ہو جائے گا اور اختیاری طور پر کرے گا تو اس کے خلاف نہیں کرے گا۔ تو نہ عالم قدیم ہے نہ ایسا ہے کہ خلافت نہ ہو رہا ہو۔ برابر دیکھ بیماری فساد موت سب ہو رہا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ پر کوئی شے واجب نہیں ہے۔ قرآن پاک میں جو حقاً علینا فرمایا تو

یہاں حق کے معنی واجب کے نہیں ہیں بلکہ عنایت و فضل کے ہیں۔ اس پر ہدایت بھی واجب نہیں ہے۔ اگر ہدایت واجب ہوتی تو شیطان کو پیدا نہ کرتا۔ اس کو پیدا کیا پھر اس کو قیامت تک کی ہدایت دے دی کہ ہر کجا۔ اگر وہ چاہتا تو شیطان کو بھی ہدایت دے دیتا تو وہ بھی اسی طرح سجدہ میں گر پڑتا جس طرح اور ملائکہ گر پڑے۔ اس کی اس نے اللہ پاک سے شکایت بھی کی، رب بما اغوتنی لے رب میرے قونے میرا اغوا کیا۔ اللہ پر کوئی شے واجب نہیں ہے۔

اب دو باتیں غلط ہو گئیں کہ امامت واجب نہیں ہے اور امامت اللہ پر واجب ہے۔ اب تیسری بات کہ بندوں پر واجب ہے تو عقلاً واجب ہے یا شرعاً واجب ہے۔

علماء مجتہدہ جات خط و غیرہ وہ تو کہتے ہیں کہ عقلاً واجب ہے کیونکہ ان کا تو سارا عقیدہ ہی عقلی ہے۔

اس سلسلے میں ایک بات آپ اچھی طرح سمجھ لیں اور یہ بات میں نے ہی کہی ہے مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہی کہ بقائے عالم یا انسان کی زندگی یہ عقل پر موقوف نہیں ہے۔ اس لئے کہ کثیر تعداد جو تقریباً کلیت ہے اور انسان کی تعداد ان کے سامنے ایسی ہے جیسے سمندر میں قطرہ وہ کل حیوانات بغیر عقل کے زندگی گزار رہے ہیں۔ یہاں اس سے بحث نہیں کہ مرنے کے بعد کیا ہوگا۔ عقل اس کو یہ زندگی گزارنے کے لئے نہیں ملی ہے۔ عقل کو اس حیات میں کوئی دخل نہیں ہے۔ یہ اصولی غلطی ہے۔ — قل هل من قبلكم بالآخرة الا عمالا — کیا میں آگاہ کروں تم کو کہ کون ہے۔ اعمال کے اعتبار سے گھاسٹے ہیں۔ الذین ضل سعيهم في الحياة الدنيا وہ ہیں جنہوں نے اپنی تمام زندگی کو دنیا کے حاصل کرنے میں برباد کر دیا۔ دنیا کی زندگی جس پر موقوف ہے۔ عقل پر موقوف نہیں ہے۔ جس

انسان اور جانور میں مشترک ہے۔ حیات کی بقا جس پر ہے۔ عقل پر نہیں ہے اگر عقل کو اس زندگی میں دخل ہوتا تو تمام حیوانات کو بھی عقل دی جاتی مگر ان کو نہیں ملی تو معلوم ہوا کہ عقل اس زندگی کے علاوہ کسی اور کام کے لئے ہے۔ اسباب حیات جتنے ہیں سب جس پر موقوف ہیں۔ خلافت کا تقدر تو اس کے لئے ہے کہ یہ حیات باقی رہے اور حیات کا باقی رہنا عقل پر موقوف نہیں ہے۔ اس لئے عقل کا حکم نہیں ہے کہ خلافت قائم ہو۔ یہ ایک راز کی بات ہے کہ جو عمل موجود زندگی کی بقا کا ہے وہی عمل ابدی زندگی کی بقا کا ہے۔ کھانا پینا۔ سونا۔ کاروبار یہ اس زندگی کی بقا کے اسباب ہیں۔ بعینہ یہی عمل آخری زندگی کی بقا کے ہیں۔ ان صلوحت و فسخی و محیای و مماتی للثہ رب (العالمین) میری نماز میری قربانی میری زندگی اور زندگی کے جملہ اسباب میری موت اور موت کے جملہ اسباب رب العالمین کے لئے ہیں۔ اگر یہ اعمال اپنی رائے سے ہو رہے ہیں تو اس حیات میں مفید ہیں۔ اگر یہ اس کی رائے سے ہو رہے ہیں۔ اس کے حکم کے مطابق ہو رہے ہیں تو حیات ابدی کے لئے ہو رہے ہیں۔ اپنی رائے سے جو اعمال ہوں گے وہ یہیں ختم ہو جائیں گے اور اس کے حکم کے مطابق جو عمل ہوں گے۔ وہ باقی رہیں گے اس کی دلیل یہ ہے کہ بھوک اور پیاس یہ داعی ہیں کھانے اور پینے کے عمل کے توجہ تک بھوک رہے گی کھانے کا عمل ہوتا رہے گا جب تک پیاس باقی رہے گی پینے کا عمل ہوتا رہے گا اور بھوک پیاس کے ختم ہوتے ہی عمل ختم ہو جائے گا۔ یعنی عمل داعی کے ساتھ ہے۔ اگر داعی فانی ہے عمل بھی فنا ہو جائے گا۔ اگر داعی باقی ہے۔ تو عمل بھی باقی رہے گا۔ اگر کھانے پینے کے عمل خدا کے حکم سے ہیں یعنی اس کے حکم کے مطابق ہیں۔ تو یہ عمل باقی رہیں گے۔ ما عندکم ینفذ و ما عند اللہ باقی تمہارے پاس جو عمل ہیں وہ مٹنے والے ہیں اور اللہ کے پاس

جو عمل ہیں وہ باقی رہنے والے ہیں۔ اگر حیات اللہ کے حکم کے مطابق ہے تو ہمیشہ کی زندگی مل جائے گی۔

خلافت

عقل حاکم نہیں ہے محکوم ہے۔ اگر بیٹا باپ سے کہے کہ یہ ذکر تو برا معلوم ہوگا، ہاں باپ بیٹے کو حکم دے سکتا ہے اس کو کوئی برا نہیں کہے گا۔ تو باپ تو حاکم حقیقی نہیں ہے۔ حاکم حقیقی کو حکم عقل دے۔ یہ خیال ہی غلط ہے۔ پھر اگر عقل حاکم ہوگی تو حکم کس کو دے گی اس کے نیچے کی جو چیزیں ہیں وہ ہیں شہوت اور غضب یہ دونوں بے عقل ہیں۔ ان سے خطاب نہیں ہوگا۔ مخاطب رب العالمین عقل ہی ہے۔ جب تک عقل رہے گی حکم باقی رہے گا کہ ان ماتحتوں سے اس طرح کام لے۔ عقل ختم ہوتے ہی تکلیف ختم ہو جائے گی۔ مجنون ہے بچہ ہے ان پر کوئی تکلیف نہیں ہے۔ عقل محکوم ہے۔ حاکم نہیں ہے۔ یہ سخت غلطی ہے۔ یہ غلطی سب سے پہلے لعین آدل سے ہوئی اور وہ ہی اپنے شاگردوں کو یہ سکھاتا ہے کہ عقل حاکم ہے۔ اس نے یہی جواب دیا تھا کہ آدم کو سجدہ کرنا عقل کے خلاف ہے۔ عقل تو کہتی ہے کہ گھٹیا چیز کو چاہیے کہ بڑھیا چیز کو سجدہ کرے اور تو نے حکم اللہ دے دیا۔ اس لئے میں نے سجدہ نہیں کیا۔ انا خیر ومنہ سے اس کی یہی مراد تھی۔ یہ بڑی بے عقلی کی بات ہے کہ یہ لوگ عقل عقل کہتے رہتے ہیں۔ عقل سے محکومیت کا کام لیا جائے گا۔ حاکمیت کا نہیں اسے حاکم بنائیں گے تو سب نظام عالم ختم ہو جائے گا۔ نفس نام ہے شہوت اور غضب کے مجموعے کا اگر نفس غالب آگیا عقل پر تو عقل بے کار ہو گئی۔ ایک طرف عقل

کو اتنا بڑھایا کہ اللہ پر حاکم بنا دیا دوسری طرف اتنا گھٹایا کہ نفس سے نیچے گرا دیا دونوں صورتیں تباہی کی ہیں۔ اس کا کام یہ ہے کہ اگر نفس کے تقاضے حکم الہی کے مطابق ہیں تو ان کو تقویت پہنچائے اور اگر حکم الہی کے خلاف ہیں تو ان کو روکے۔ روزے میں بھوک پیاس لگے گی تو عقل روکے گی کہ روزہ میں کھانا پینا ممنوع ہے اور افطار کی حالت میں وہ اس کے مطابق کرے گی کہ اس کا اسکو حکم ہے کہ افطار کی حالت میں ان کی خواہش کے مطابق کھو دوں صورتوں میں اس کا حکم ملنے لگی۔ اسی کے حکم کے تابع رہے گی۔ نفس کے تابع نہیں ہوگی۔ بلکہ چونکہ اس نے اجازت دیدی ہے اس لئے ان کے کہنے کے مطابق کرے گی۔ تو کوئی عمل ہو وہ حکم الہی کے مطابق شرع کے مطابق ہوگا عقل کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ امامت اور خلافت بھی ان اعمال میں سے ایک ہے۔ یہ بھی شرع کے مطابق قائم ہوگی۔ شرع نے حکم دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بغیر خلافت کے ایک رات بھی نہ گزارو۔ یہی وجہ ہے کہ تدفین رسول اکرم میں دیر ہوئی۔ سب نے کہا کہ پہلے خلافت کا مسئلہ اہم ہے اس کو پہلے قائم کر لیں۔ حضور کا فرمان ہے۔ اس بنا پر خلافت واجب ہے۔ اگر فرمان نہ ہوتا تو یہ واجب نہ ہوتی۔ لہذا خلافت شرعاً واجب ہے۔ مثال سے اس کو سمجھ لیں نماز واجب ہے اور نماز موقوف ہے طہارت پر وضو پر وضو مقدم ہے نماز کا۔ توجس کے ذمہ نماز واجب ہے اسی کے ذمہ نماز کے جو موقوف علیہ ہیں ان کا ہیا کرنا ہے۔ جس کے ذمہ چھت کا بنانا ہے اسی کے ذمہ دیواروں کا بنانا ہے پہلے دیواریں بنائے تب چھت بنے گی۔ نماز انسان پر واجب ہے تو ان چیزوں کا جن پر نماز موقوف ہے ان تمام اسباب کا ہیا کرنا بھی بندہ پر ہی انفرادی اور اجتماعی طور پر واجب ہے۔ خدا پر واجب نہیں ہے۔ ان کے کہنا کہ تم کرو ایسا۔ تو اب یہ کہا جائے گا کہ بندوں پر واجب ہے۔ حکم الہی

کے مطابق۔

امامت

تو خلافت بندوں پر واجب ہے۔ شرعاً عقلی نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں عقل کی ضرورت ہی نہیں۔ کیونکہ بغیر عقل کے زندگی گزار سکتا ہے۔ اگر شرع نہ ہو تو عقل بے کار ہے۔ تمام جانور زندگی کے پل پر سے ہلکے پھلکے گزر گئے اور یہ پاڑ جیسا بوجھ عقل کا لا کر گزرا۔ تو گزرنے میں تو دونوں برابر ہو گئے فرمایا کہ انہم کا لانعام بل ہم اصل یہ جانوروں کی طرح ہیں کہ حیات کے پل پر سے وہ بھی گزر گئے۔ یہ بھی گزر گئے بل ہم اصل بلکہ ان سے بھی بدتر وہ یوں کہ وہ ہلکے پھلکے گزر گئے اور یہ بوجھ عقل کا لا کر گزرا۔ زندگی مجنون اور بچہ دونوں گزارتے ہیں اگر طفلی کو طویل کر دیا جائے تو وہ گزارے گا یا نہیں۔ زندگی گزارنے کے لئے عقل کی قطعاً ضرورت نہیں ہے جو بھی حکم ہے وہ شرع سے ہے۔ عقل کا کردار کم نہیں ہے۔ بس عقل کا اتنا ہی کام ہے کہ حکم الہی کو سمجھے اور اعضاء وغیرہ سے ان پر عمل کرائے اگر وہ ایسا نہیں کرے گی۔ تو یہ آنکھ کان ناک ہاتھ پیر زبان جتنے بھی اعضاء ہیں سب اسکے خلاف گواہی دیں گے۔ یوم تشهد علیہم المستحکم و امید یہم و احبہم بما کانوا یحملون جو ہمارے خلاف شہادت دے گا وہ چیز اچھی ہے۔ یا بری۔ بہت بری چیز ہے۔ یہ اعضاء ہمارے دشمن ہیں ہمارے خلاف شہادت دیں گے ان کے مقتضاء اور مذاق کے مطابق کبھی عمل نہیں کرنا چاہیئے۔ جب انسان ان سے پوچھے گا یہ کیا تو کہیں گے کہ ہم کیا کریں اللہ نے ہم کو زبان دے دی اور حکم دیا کہ بولو ہم بولنے لگے تمہارے خلاف۔ ہر شخص یہ جانتا ہے کہ مرجائے گا اور یہ ہاتھ پیر آنکھ کان زبان یہ گڑھے میں ڈال دیئے

جائیں گے۔ کچھ ساتھ نہیں دیں گے۔ تو یہ کتنا بڑا دھوکا ہے کہ جوشے ساتھ نہ دے اور خلافت شہادت دے اس کے کہنے پر عمل کرتا ہے۔ ارے ان سے اپنے مطابق عمل کرا۔ یہ تو گدھا ہے۔ اس سے کام لے اور ضرورت کے مطابق چارہ دے دے ورنہ کچھ ضرورت نہیں ہے۔ انسان کو بڑا سخت دھوکا لگا ہے۔ اور چونکہ یہ فطری ہے اس لئے اس سے نکلتا نہیں ہے۔ نبی کا کچھ کام نہیں ہے۔ صرف وہ ہی بتانے کے لئے آیا ہے کہ اس دنیا کے دھوکے میں نہ آنا۔ ولا یغیرنکم الحیاۃ الدنیا اس کمینی زندگی کے دھوکے میں نہ آنا۔ یہ بہت بڑا فریب ہے۔ اب میں کیسی باریک باتیں بیان کر رہا ہوں ہزار برس کا عالم بیان نہیں کر سکتا اور دو منٹ میں کچھ نہیں۔ کہاں گئیں وہ باتیں کہاں گئیں وہ فکرسب ختم ایسی باریک باتیں بیان کرنے والے سب گئے زیر زمین۔ کہاں ہیں وہ اسی طرح میں بھی چلا جاؤں گا۔ تو یہ فریب ہی ہونا۔ اب یہ فریب کیا ہے۔ اسے بھی سمجھ لیں۔ یہ جو حیات ہے۔ اسکی بقا موقوف ہے جس حرکت پر۔ حرکت ایسی کمزور ہے کہ اس کے اجزاء جمع نہیں ہیں۔ ایک جز مثلاً ہے تو دوسرا جز پیدا ہوتا ہے جیسے قدم ایک ختم ہوتا ہے تب دوسرا اٹھتا ہے اور جس کا یہ حال ہے کہ سب کو محسوس کرتی ہے اپنے آپ کو محسوس نہیں کرتی۔ آج تک اس نے اپنے آپ کو نہیں جانا۔ تو جو اپنے آپ کو نہیں جانتی وہ یہ دعویٰ کرے کہ میں سب کو جانتی ہوں۔ کس قدر عظیم الشان دھوکا ہے۔ جو خود اپنے کو نہ جانتے دوسرے کو کیا خاک جلنے گی۔ اور حیات جس حرکت کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور ان دونوں کا خدا خالق ہے تو خالق میں یہ دونوں چیزیں نہیں ہوں گی اور ان کے نہ ہوتے ہوئے بھی وہ جی ہے۔ تو حقیقی حیات تو وہ ہے جو اسے حاصل ہے۔ یہ حیات دھوکے کی چیز ہے تو اس نے کہا کہ اسکے دھوکے میں مت آنا۔ یہ دو منٹ

بس ختم ہو جاتی ہے اصلی حیات وہ ہے جو مجھے حاصل ہے بل احياء عند ربهم شهداء اپنے رب کے پاس ہیں۔

بل احياء وہ بظاہر کئے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ حقیقت میں زندگی ان کو حاصل ہے۔ وکن لا تشعرون اور وہ زندگی ایسی ہے کہ تم کو اس کا شعور نہیں ہے۔ ان کو ویسی ہی زندگی حاصل ہے جیسی کہ اسکی ہے جس کے پاس وہ ہیں۔ اس زندگی کا تم کو شعور نہیں ہے۔ شعور میں نہ آنے کی وجہ بھی مثال سے سمجھ لیں۔ ایک شخص نوم غریق میں دیکھ رہا ہے کہ وہ نہایت خوشنما جگہ پر ایک مجلس میں بیٹھا ہے۔ اور بات چیت لوگوں سے کر رہا ہے۔ اس وقت کسی نے اس کو جگا دیا تو وہ اُس مجلس سے مر گیا۔ تو اب جو لوگ اس مجلس کے ہیں وہ کیا سمجھ سکتے ہیں کہ کیسی زندگی میں آگیا۔ وہ تو یہی سمجھیں گے کہ وہ مر گیا۔ مگر وہ نہیں جانتے کہ وہ ایسی زندگی میں آگیا جس کا ان کو شعور نہیں۔ اس لئے فرمایا ولکن لا تشعرون تم کو اس زندگی کا شعور نہیں ہے۔ اصلی زندگی کو بھول گیا اور اس زندگی کے دھوکے میں آگیا۔ اور اس کی فکر میں مشغول ہو گیا۔ بس یہی تباہی کا سبب بن گیا۔

امامت کے مسئلہ میں کس قدر عظیم الشان دھوکا کھایا ہے تو انین عقل کو استعمال نہیں کیا اور جو جی چاہا اناپ شناپ کہہ دیا کہ امام کو محصور ہونا چاہیے وہ تنفیذ احکام ربانی کرے گا۔ وہ صرف انتظام عالم کو درست رکھے گا بس یہ ہے کام امام اور خلیفہ کا۔ ولقد کتبنا فی الزبور من لجد انکر ان لادعی میرثہا عبادی الصالحون ہم نے ذکر و نصائح کے بیان کے بتوریت میں یہ علا کر دیا تھا۔ کہ یہ زمین میرے صالح بندوں کے ورثہ میں آئے گی۔ صلاحیت والے بندے جن میں فساد کو روکنے اور مصلح کو قائم کرنے کی صلاحیت ہوگی ان کے

دشمن میں یہ زمین آئے گی۔ تو امام کا کام یہ ہے کہ فساد اور خوریزی نہ ہونے دے اور عمل و معاملات کو درست رکھے۔ کوئی قید نیک و بد کی نہیں ہے۔ ایک شخص نہایت نیک ہے عابد زاهد ہے ولی کامل ہے۔ عالم فاضل ہے لیکن انتظامی قابلیت نہیں ہے وہ خلیفہ نہیں بنے گا۔ ایک شخص میں انتظامی قابلیت ہے اور یہ خوبیاں نہیں ہیں وہ خلیفہ بن جائے گا۔ امام شافعی کو آپ کیا سمجھتے ہیں کتنے بڑے عالم تھے اگر ان کا تجربہ کیا جائے اور ان کے علم کا ایک ٹکڑا کسی کو حاصل ہو جائے تو بڑا جید عالم فاضل ہو جائے۔ مگر انتظامی قابلیت ان میں نہیں تھی۔ ہارون الرشید میں تھی۔ یہ فن الگ ہے۔ وہ الگ فن ہے۔ اسی لئے فرمایا ان فی ہذا البلاغ القوم عابدین عابد کان کھول کر سن لیں وہ اس گھمنڈ میں نہ رہیں کہ وہ نیک ہیں تو وہ خلیفہ ہوں گے۔ خلیفہ وہ ہو گا جن میں انتظامی قابلیت ہوگی۔ پھر آگے فرمایا و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین آپ کو ہم نے سب کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔ خواہ عابد ہوں۔ خواہ منتظم عابدوں کو عبادت کرنا سکھائیے۔ منتظموں کو انتظام کرنا سکھائیے۔ کتنا مرتب کلام ہے۔ اب اپنے رب کی بڑائی بیان کریں۔



امامت

جو چیز عقل و شرع کے خلاف ہو۔ لغت کے خلاف ہو۔ اجماع کے خلاف ہو۔ اجماع عالم کے خلاف ہو وہ ناقابلِ ساعت ہے۔ خدا کے قول کے خلاف۔ رسول کے قول کے خلاف۔ اجماع کے خلاف۔ لغت کے خلاف وہ کچھ نہیں۔ حضرت علی کے لئے کرم اللہ وجہہ ہے۔ ہمارے یہاں جب خارجیوں نے کہا سو وہ وجہ کہ تو اس کے جواب میں سنیوں نے۔ شیعوں کی صحابہ میں تھے اور سنی تھے تو پہلا شیعوں سے تھا وہ اصحاب رسول تھے۔ جو ان کی خلافت کو برحق مانتے تھے۔ انہوں نے ان کو خارجیوں کے مقابل میں لقب دیا کرم اللہ وجہہ چونکہ علیہ السلام انبیاء کے لئے آئے ہیں۔ اس لفظ سے شبہ پیدا ہوتا ہے اس لئے وہ تمنا نہیں بولتے لیکن جب نبی کے ساتھ آئیں گے تو سب کے لئے سلام آئے گا۔ جیسے درود شریف میں۔ تو نبی کے ساتھ آئیں گے۔ اہلبیت تو سلام آئے گا اور تمنا آئیں گے تو وہی رضی اللہ عنہ کہا جائیگا۔ افضلیت کا قصہ نہیں ہے۔ حضرت علی کی نہ افضلیت ثابت ہے نہ اولیت ثابت ہے یعنی خلافت اولیٰ ثابت نہیں ہے۔ نہ حضرت علی کی نبی کے بعد افضلیت ثابت ہوتی ہے اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو افضل ہو وہ خلیفہ ہو۔ ان کی دلیل کے دو مقدمہ ہیں (۱) افضل خلیفہ ہے اور (۲) حضرت علی افضل ہیں۔ اس لئے حضرت علی خلیفہ ہیں یہ دلیل ہے ان کی۔ مگر دونوں مقدمہ جو انہوں نے قائم کئے ہیں دونوں غلط ہیں۔ اس لئے حضرت علی اگر افضل ہیں تو افضلیت کی معیار کیا ہے۔ جو معیار آپ مقرر کریں گے وہ درحقیقت ثابت ہی نہیں ہوگی۔

ایک افضلیت ہے۔ فضیلت میں ان کی کوئی مشابہت نہیں
 افضلیت میں شبہ ہے۔ جتنی فضیلتیں اور کمالات ہیں سب منطبق کریں۔ اگر
 (۱) علم موجب افضلیت ہو تو حضرت خضرؑ حضرت موسیٰؑ سے افضل ہو
 جاتے۔ حضرت موسیٰؑ نے بڑی لجاجت اور عاجزی سے انہوں نے کہا کہ جو رشدد
 ہدایت اور علم تجھے حاصل ہے میں تیری پیروی اور شاگردی کروں گا اگر تو مجھے
 عنایت کرے
 قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ اتَّبَعْتَ عَلَىٰ آثَانَ لِقَوْلِكَ مِمَّا عَلَّمْتَهُ شِدَاةً
 تو خضر کو موسیٰ سے زیادہ علم تھا اور ان سے وہ قطعی افضل نہیں تھے
 کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنِّي اَخْلَقْتُكَ عَلٰی النَّاسِ يٰمُوسٰى لے موسیٰ
 ہم نے تم کو تمام آدمیوں پر مصطفیٰ کیا تو موسیٰؑ حضرت خضرؑ پر بھی مصطفیٰ
 ہو گئے۔ تو موسیٰؑ علم میں کمتر تھے مگر افضل تھے، حضرت خضرؑ سے اول تو یہ
 معلوم نہیں کہ علم حضرت علیؑ میں زیادہ تھا یا نہیں لیکن ہم ان کمالات کو تسلیم
 کر لیتے ہیں۔ پھر دیکھتے ہیں (۲) اگر روحانیت موجب افضلیت ہوتی تو عیسٰیؑ
 تمام نبیوں سے افضل ہوتے کیونکہ ان میں روحانیت تمام نبیوں سے زیادہ
 تھی۔ وہ نیم مادی تھے۔ باقی نبی ماں باپ سے پیدا ہوئے ان میں پوری مادیت
 تھی یہ روح اللہ تھے۔ مگر وہ موسیٰؑ سے بھی افضل نہیں ہیں۔ چہ جائیکہ نبی
 آخری الزماں نہ ہمارے نزدیک نہ ان کے نزدیک دونوں ان کو افضل نہیں
 مانتے (۳) اب سبقت اسلام لے لیجئے۔ اگر سابقیت اسلام موجب افضلیت
 ہوتی تو تمام انبیاء سابقین حضور اکرمؐ سے افضل ہوتے۔ مگر ایسا نہیں ہے تو
 سابقیت اسلام بھی موجب افضلیت نہیں رہی (۴) اگر زہد و تقویٰ اور عبادت
 موجب افضلیت ہو تو بہت سے انبیاء ہیں جنہوں نے نو سو برس عبادت کی

ہے۔ ان کو افضل ہونا چاہیے تھا۔ مگر وہ بھی حضور اکرم سے افضل نہیں ہیں۔ حالانکہ آپ کی کل عمر ۶۳ سال کی ہوئی۔ انہوں نے بھی خدا کی خوشنودی کیلئے تبلیغ کی انہوں نے کل ۲۳ سال کی انہوں نے صد ہا سال کی۔ جو معیار آپ مقرر کریں گے افضلیت کی وہ ٹوٹ جلتے گی ان کی مثل یا اس سے اعلیٰ موجود ہوگا۔

(۵) اب یہی نسبت تعلق اور قرابت اگر یہ موجب افضلیت ہو تو قرابت حضرت فاطمہؓ سے زیادہ سنی وہ اقرب تھیں نسب کے اعتبار سے حضرت فاطمہؓ حضرت حسینؓ اور حسنؓ یہ زیادہ قریب تھے اگر قرابت موجب افضلیت ہو تو ان تینوں کو افضل ہونا چاہیے۔
(۶) اگر دامادی رشتہ موجب افضلیت ہو تو حضرت عثمان غنیؓ طویل داماد تھے۔

(۷) اگر جہاد موجب افضلیت ہو تو حضور اکرمؐ نے اتنا جہاد نہیں کیا جتنا حضرت علیؓ نے تو چاہیے کہ حضرت علیؓ حضور اکرمؐ سے بھی افضل ہو جائیں۔

(۸) اگر شہادت کا قوی ہونا موجب افضلیت ہوگا تو حضرت خذیمہؓ کو افضل ہونا چاہیے کہ ان کی ایک شہادت دو شہادتوں کے برابر ہے۔ کسی یہودی نے آپ پر قرض کا تقاضہ کیا آپ نے فرمایا کہ میں نے ادا کر دیا۔ اس نے کہا کہ گواہ لاؤ حضرت خذیمہؓ نے کہا میں شہادت دیتا ہوں۔ جب ان سے دریافت کیا کہ تم اس محفل میں نہیں تھے تم نے شہادت کیسے دیدی جواب دیا کہ آپ روز کہتے ہیں کہ آج آسان سے یہ خبر آئی ہم سب کی تصدیق کرتے ہیں۔ تو جب آپ نے کہا کہ آپ نے ادا کر دیے۔ میں نے اس کی بھی تصدیق

کر دی کہ ہاں دے دیئے۔ آپ نے فرمایا ان کی ڈبل شہادت۔
 (۹) اگر یہ کہو کہ اللہ نے ان پر فضل اور مہربانی کی ہے تو یہ بھی غلط ہے
 کیونکہ حضرت زید کو ڈبل انعام ملا۔ وَادَّ تَقْوٰی لِّلَّذِیْ اَنْتُمْ عَلَیْهِ
 رَاغِبْتُمْ عَلَیْہِ اور جب تو کہہ رہا تھا اس شخص سے جس پر انعام کیا
 اللہ نے اور تو نے انعام کیا۔ حضرت زید کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا مگر
 باوجود ڈبل انعام کے دونوں فریقوں کے نزدیک وہ افضل حضرات شیخین
 سے نہیں ہیں۔ غرض جو معیار فضیلت کی مقرر کریں گے وہ قائم نہیں ہوگی
 ہاں فضیلت ضرور ہے۔ افضل نہیں ہیں۔ آج آپ کا سبق تو رہ گیا۔ مگر
 قانون آپ کو بتلا دوں۔ ضابطہ سن لیں بڑی اچھی بات ہے۔ فضیلت کی
 دو قسمیں ہیں۔ ایک بلا کسب و عمل فضیلت ہوتی ہے اور دوسری کسب و
 عمل سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسے جمعہ باقی دونوں سے افضل ہے۔ اور
 رمضان کا مہینہ باقی مہینوں سے افضل ہے۔ کعبہ کی عمارت کو دیگر
 عمارتوں پر بلا کسب و عمل فضیلت ہے۔ اور دوسری فضیلت ہے کسب و
 عمل پر۔ یہاں گفتگو اس فضیلت پر ہو رہی ہے جو کسب و عمل پر موقوف
 ہے۔ ذاتی فضیلت پر بحث نہیں ہو رہی ہے۔ حضرت فاطمہ ذاتی فضیلت
 میں سب سے اعلیٰ ہیں۔ ان سے اعلیٰ کوئی نہیں۔ نہ مرد نہ عورت۔ یعنی
 حضور اکرم ابن عبد اللہ ہیں۔ اور حضرت فاطمہ بنت محمد ہیں۔ جو نسب
 ان کو حاصل ہے وہ نہ کسی ولی کو حاصل ہے نہ کسی نبی کو حاصل ہے۔
 کوئی عمل نہیں کیا یہ فضیلت بغیر عمل حاصل ہے۔ اگر دنیا سے فدا سا
 بھی ہے تو یہ علم تو کوئی چیز نہیں جو صحیح علم ہے۔ وہ حاصل ہو جائے۔ یہ
 رعب جو ڈال رہا ہے۔ کلا یغیر منکم الحیات الدنیا دنیا کی زندگی تم

کو دھوکے میں نہ ڈال دے۔ ۲۴ گھنٹے دنیا میں مصروف آپ سے زیادہ
 میں مصروف۔ ذرا بھی دنیا سے ہٹے تو دروازہ عمل کا کھل جائیگا۔ عجب آب و
 غرائب کا انکشاف ہوگا۔ میں نے یہ سب چیزیں نہ سیکھی ہیں نہ پڑھی ہیں
 اب عمل کی فضیلت کے لئے ضابطہ چاہیے۔ اس کا ضابطہ اللہ نے مقرر
 کر دیا۔ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلًا
 كَعَبْدٍ كَفَّ يَدَيْهِ عَنْ الْقِتَالِ وَهُوَ يَدْعُو إِلَى الْفَتْحِ أُولَٰئِكَ
 سَيُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ۔ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَخَلَعُوا
 ثِيَابَهُمُ بِالْحَرْبِ وَأُولَٰئِكَ سَيُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
 درجے کے ہیں۔ کلیہ ضابطہ بتا دیا۔ بڑی اچھی دلیل ہے۔ دلیل وہی اچھی
 ہے۔ جو خدا بتا دے۔ ہم بہت سی عجیب و غریب باتیں نکالنے میں سب
 میں شک رہتا ہے کہ خدا نے منظور بھی کیا یا نہیں۔ اب یہاں دو چیزیں
 ہیں۔ انفق اور قاتل۔ انفق مقدم ہے قاتل پر اس لئے انفق قاتل سے
 افضل ہے۔ حضرت ابو بکرؓ متفق ہیں۔ تو اگر حضرت علیؓ کا جہاد بھی ثابت
 ہو جائے تو وہ متفق نہیں ہیں۔ اس لئے افضلیت ابو بکرؓ کو ہے۔ قرآن
 کا ضابطہ تو یہی ہے۔ اور یہ حق ہے۔ بڑی اچھی دلیل ہے اور بہت واضح
 ہے۔ یہ اور بات ہے کہ دل کو نہ لگے۔ اکثر ہوتا ہے کہ کوئی تکلیف ہوگئی مجھ
 میں بیماری ہوگئی۔ تو اچھی سے اچھی غذا بھی اچھی نہیں لگتی۔ بری محسوس
 ہوتی ہے۔ ہمارا کام بس اتنا ہی ہے کہ اچھی غذا پیش کر دیں باقی کام اللہ
 کا ہے جب وہ چاہے گا قبول کر لے گا۔ اور ہدایت بنی بھی نہیں کر سکتا۔
 ہدایت خدا ہی کرتا ہے۔ اگر خدا نہ چاہیے تو بنی لاکھ کوشش کرے کبھی
 ہدایت نہیں دے سکتا۔ اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اَجَبْتَ۔ جس کو تو چاہتا

ہے ہدایت نہیں دے سکتا۔ وَلَکِنَّ اللّٰہَ یَشْہَدُ بِمَنْ لَّیْسَ اِلَہَہٗ جِہنَّمُ کو چاہتا ہے۔ اس کو ہدایت دیتا ہے۔ تیرا کام صرف تبلیغ کرنا اور ہدایت پہنچا دینا ہے بس بدعت عمل تو کوئی چیز ایسی نہیں ہے عقیدہ میں بدعت ہونا یہ خطرناک ہے۔ مسلمانوں میں جو فرقے بنے ہیں عمل میں نہیں بے عقیدہ میں نے ہیں۔

اگر افضل ثابت ہو بھی جائیں تو مستحق خلافت نہیں ہیں۔
وَ اِذْ قَالُوْا لَنَبِیِّ لَہُمْ لَعْنَتُنَا مَلٰٓئِکَۃٌ لِّمَآ قٰتِلَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ رَجَبِیُّ اسْرَیْلِ
نے اس زمانے کے نبی سے کہا کہ ہمارے لئے بادشاہ مقرر کرو تاکہ ہم جہاد کریں اہ
خدا میں تو اللہ نے طاہر کو مقرر کر دیا۔ اِذْ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوْتَ اور جب
داؤد نے جالوت کو قتل کر دیا۔ ایک نبی یہ موجود دوسرا وہ نبی جس سے نبی اسْرَیْلِ
نے کہا تو نبیوں کی موجودگی میں طاہر خلیفہ ہو گیا۔ حالانکہ طاہر دو دنوں
نبیوں سے قطعی افضل نہیں تھے بلکہ کمتر تھے۔ بالاتفاق۔ اگر وہ نبی نہیں
تھے تو گھٹیا ہوئے اور اگر نبی تھے تو قطعیت سے ثابت نہیں مشکوک نبی
تھے۔ پھر بھی قطعی نبی کے مقابلے میں گھٹیا رہے۔ تو افضل کی موجودگی میں
گھٹیا خلیفہ ہو گیا۔ تو معلوم ہوا کہ خلافت انفضلیت کو لازم نہیں ہے۔ انفضلیت
کی ضرورت نہیں۔ غیر افضل خلیفہ ہو جاتا ہے۔ دوسرا ضابطہ۔ افضل کم
اتفاکم۔ افضل وہ ہے جو اتقی ہو۔ اتقی کون ہے؟
اَلَا یَضِلُّہَا اِلَّا مَشَقَّۃٌ الَّذِیْ کَذَّبَ وَ تَوَلٰی وَ سَیَجْزِیْہَا
اِلَّا اتَّقٰی الَّذِیْ یُوْتٰی مَالَہٗ بَیْنَکُمَا۔

بچائے گا دہمتی ہوئی آگ سے اتقی کو۔ اتقی وہ ہے جو اپنے مال کو
پاک کرنے کے لئے مال خرچ کرتا ہے۔ اب اتقی اسنیوں کے نزدیک ابوبکرؓ اور

شیعوں کے نزدیک علیؑ

وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا ذُو الْقُرْبَىٰ ۖ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا
احسان نہیں ہے جس احسان کے بدلے میں یہ روپیہ خرچ کرنا ہو۔ ساری دنیا پر رسول صلعم کی ہدایت کا احسان ہے۔ لیکن یہ الیا احسان ہے جو ناقابل بیلٹا ہے۔ مَا أَكَلْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَبْرٍ مِّنْ أَسَدٍ مِّنْ بَنِي إِسْرَٰءِيلَ إِلَّا جَاءَ بِكُم مِّنْهُ خَبْرٌ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ آپ کے احسان کا بدلہ تو ہو ہی نہیں سکتا۔ اب رہ گیا مالی بدلہ تو مالی بدلہ حضرت ابو بکرؓ کا حضورؐ پر ہے۔ حضرت ابو بکرؓ پر کسی کا مالی احسان نہیں ہے۔ مگر حضرت علیؑ پر حضورؐ کا مالی احسان ہے۔ ان کو پالا پرورش کیا تربیت دی۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں اتقی سے مراد علیؑ نہیں ہو سکتے حضرت ابو بکرؓ ہی افضل جو ہے اتقی ہے اور اتقی ابو بکرؓ ہیں لہذا افضل ابو بکرؓ ہیں۔

حضرت ابو بکرؓ پر کسی نے احسان کیا ہو اس کے بدلے میں وہ روپیہ دیں یہ ہرگز نہیں ہے۔ إِلَّا بِتَخَافُ فَوَيْدُكَ مِنَ الْكَاغِبَاتِ ۚ اے نبیؐ کہ تو خوش کرنے کے لئے وہ ایسا کرتے ہیں۔ حضرت علیؑ پر حضورؐ صلعم کا احسان ہے۔ اور حضرت ابو بکرؓ پر رسول اللہؐ کا مالی احسان نہیں ہے۔ ہدایتی احسان ہے۔ اور ہدایتی احسان اس قابل نہیں کہ اس کا بدلہ کیا جائے۔ دوسری جگہ ہے کہ وَكَذَٰلِكَ يَأْتِيكَ الْفَضْلُ مِنْكَ ۚ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ اے نبیؐ کہ تو ذی فضل ہے۔ اسی ایک ادلی افضل جمع کا لفظ بولا بڑے ادب سے۔ جب ان کی بیٹی پر تہمت لگائی تو انہوں نے قسم کھائی کہ میں ان کو نہیں دوں گا۔ ظاہر ہے کہ حضرت علیؑ نہیں ہو سکتے۔ ان کی بیٹی کا سوال ہی نہیں۔ پہلے ان کو دیا کرتے تھے اب قسم کھائی کہ نہیں دوں گا۔ ہر طریقے سے جہاں عملی فضیلت کا سوال ہے۔

حضرت ابوبکرؓ ہی افضل ہیں حضرت عائشہ صدیقہ کے بارے میں جو آیت نازل ہوئی وہ معجزہ قرآن ہے۔ کیونکہ اگر خود نبی کا کلام ہوتا تو ان کو اس آیت سے کبھی اطمینان نہ ہوتا۔ جب اس آیت سے ان کی طبیعت مطمئن ہو گئی تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ صداقت باہر سے آئی ہے۔ جب باہر سے آئی تو محتاج اللہ ہوئی اور جب محتاج اللہ ہوئی۔ تب ہی آپ کے دل کو اطمینان ہوا۔ حضور کا اطمینان دلیل ہے اس آیت کے محتاج اللہ ہونے پر۔ تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی شہادت سے معجزہ ثابت ہوا۔ اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس آیت کے کیا معنی۔ لَا أَنسَلَكُمْ عَلَيْهٖ آخِذَا إِلَّا السَّوْدَةَ فِي الْفَتْرَةِ۔ اس کے تین مفہوم ہو سکتے ہیں۔ میں تم سے کوئی بدلہ نہیں چاہتا الا یہ کہ قرابت داری کی بنا پر مجھ سے محبت کرو میں تمہارا قریب ہوں۔ (۱) یا میری قرابت داری کی بنا پر میرے قریب داروں سے محبت کرو۔ (۲) یا تم اپنے قرابت سے اپنی قرابت کی وجہ سے محبت کرو ان سے بھلائی کرو۔ (۳) یہ استثنائاً منقطع ہے۔ لیکن معنی میں میری دلیل ہے اور بالکل نئی ہے۔ جو اللہ نے مجھ پر منکشف کی۔

دلیل۔ خرچ کرنے میں بقا ہے۔ قتل کرنے میں فنا ہے۔ بقا فنا سے افضل ہے۔ اس لئے خرچ کرنا جنگ کرنے سے افضل ہے۔ حضرت ابوبکرؓ حضورؐ اور سے اتنے کمتر ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ سے اتنا کمتر کوئی نہیں۔ قیامت تک کا کوئی مسلمان حضرت ابوبکرؓ سے اتنا گھٹیا نہیں سمجھتا وہ حضور اکرمؐ سے ہیں۔ کیونکہ غیر بنی غیر بنی سے کتنا بھی گھٹیا ہو کوئی نہ کوئی نسبت اس کی ضرورت قائم ہوگی۔ مگر بنی سے غیر بنی میں گھٹیا بن کی کوئی نسبت ہی نہیں وہ لائق ہی الگ ہے۔ یعنی کوئی غیر بنی ترقی کرتے کرتے گھٹیا درجے کا بھی بنی نہیں بن

سکتا۔ لیکن ایک معمولی مسلمان ترقی کرتے کرتے نہ پہنچے وہ اور بات ہے مگر حقیقت
 تک پہنچنے کا امکان ضرور ہے۔ غیر بنی کا بلند ترین درجہ صدیقیت ہے اور
 اس کے بلند ترین نقطہ پر حضرت ابوبکر ہیں۔ لیکن بنی اس لائن میں نہیں ہے۔ بنی
 کی لائن ہی الگ ہے۔ بنی اور غیر بنی میں نسبت قائم نہیں ہو سکتی لہٰذا مگر اس
 قدر افضل ہونے کے باوجود حضرت ابوبکر کو آپ نے امام بنادیا۔ اور اتنے بڑے
 افضل نے ابوبکر کے پیچھے نماز پڑھ لی۔ تو ایک معمولی ولی کسی فاسق کے پیچھے نماز
 پڑھ لے تو اس میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ تو امامت صغریٰ میں بھی یہی ضابطہ جاری
 ہے۔ افضلیت کی ضرورت نہیں۔

دلیل۔ بنی مخاطب رب العالمین ہے۔ صدیق مخاطب رسول صدیقین
 اور مومنین۔ سب بنی کی آواز پر جا رہے ہیں۔ خدا تک نہیں جا رہے بنی تک جاتے
 ہیں۔ اور بنی کے پاس خود خدا آ رہا ہے۔ خدا "یا" کہہ کر خطاب کرتا ہے۔ جو بنی تک
 پہنچ جائیگا بنی فوراً اس کو خدا سے ملا دے گا۔ براہ راست خدا تک کوئی نہیں پہنچ
 سکتا۔ صدیقیت بڑھتے بڑھتے چھوٹے بنی تک پہنچ جاتے یہ ممکن نہیں ہے ممکن
 کی لائن صدیقیت پر ختم ہو جاتی ہے۔ اسی لئے یہاں نسبت قائم ہو سکتی ہے کیونکہ
 یہ لائن ممکن کی ہے محدود ہے۔ اور بنی کی لائن ممکن سے باہر ہے۔ غیر محدود ہے۔ اس
 لئے وہاں نسبت قائم نہیں ہوگی۔ اگر کسی شخص نے حضور کے پیچھے نماز پڑھی اور قاعدہ
 کے اندر بیٹھ گیا اور بیٹھتے ہی حضور نے سلام پھیر دیا تو یہ ایک منٹ کی اقتدا

سے بنی خدا تک پہنچتا ہے بلکہ خدا خود بنی تک آ رہا ہے یا ایہم الذی غیر بنی ایہا نہیں ہے
 وہ خدا تک نہیں پہنچ سکتا خدا اس سے براہ راست مخاطب نہیں ہے یہ رسول کی طرف جاتا ہے پھر
 بنی اس کو خدا تک پہنچاتا ہے۔ بنی اور غیر بنی الگ الگ شے ہیں نبوت اور شے نسبتاً دیرینہ

کی فضیلت اتنی بڑی ہے کہ حضرت صدیق کے پیچھے ساری عمر نماز ادا کرتا ہے
تب بھی اس کے برابر نہیں ہوگی۔

حضرت عمرؓ نے حضورؐ کو روک دیا جب آپؐ نے کاغذ قلم منگوایا؟
پہلے تمہید سمجھ لیں بہت نازک بات ہے۔ اس کو نہ سنی سمجھے نہ شیخہ۔ دھڑل
نہیں سمجھے۔

دو چیزیں ہیں شریعت اور نبوت۔ ان میں شریعت قابل نسخ ہے۔ نبوت قابل
نسخ نہیں ہے۔ شریعتیں اکثر مزل ہو گئی ہیں۔ جنی کبھی معزول نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ ہمارے
یہاں بھی بعض شرائع منسوخ ہو گئے۔ پچھلی تمام شریعتیں منسوخ ہو گئیں۔ مگر انبیاء
کو باقی رکھا۔ کوئی منسوخ نہیں ہوا لہذا نبوت شریعت سے افضل ہے یعنی شارع
شریعت سے افضل ہے۔ فاعل فعل سے۔ قائل قول سے۔ شارع شریعت سے
مقدم ہے اگر دونوں میں ٹکراؤ ہو کہ ایک کو لیں تو دوسرا چھوڑے تو اس وقت کیا
کرنا چاہیے؟ اس وقت مقدم اور افضل کو اختیار کیا جائے گا۔ اور موخر
اور کمتر کو چھوڑ دیا جائے گا۔ عقل بھی یہی بتاتی ہے تو ضابطہ یہ ہے کہ اعلیٰ
کو اختیار کر لے اور ادنیٰ کو چھوڑ دے۔ سوا اور دس کا نوٹ کر جائے پانی میں
تو سو کا اٹھا لیں گے اور دس کا ڈوب جائے تو کوئی ہرج نہیں۔ بچہ اور کتا
ساتھ ہیں گولی آئی تو کتا مر جائے بچہ بچ جائے تو یہ بہتر ہے۔ شریعت کو چھوڑنے
کا لفظ بہت سخت ہے۔ بہت نازک مرحلہ ہے۔ بہر حال اب اصل معاملہ پر
آئیں حضورؐ اور کی طبیعت اس وقت پریشان تھی اور حضورؐ اس وقت جو کچھ
لکھواتے وہ شریعت ہوتی۔ خواہ وہ وہی لکھواتے جو شیخہ حضرات کہتے ہیں
کیا لکھواتے اس وقت اس سے بحث نہیں مگر جو کچھ لکھواتے شریعت ہوتی۔
تو شارع کو تکلیف اور پریشانی نہ ہو اس لئے شریعت کو چھوڑ دیا۔ مثلاً سچ

بولنا شریعت ہے۔ مگر نبی کو سچ بول کر دشمنوں کے ہاتھ پکڑ دینا یہ کفر ہے اس وقت جھوٹ بول کر دشمنوں سے نبی کی جان بچالینا فرض اور عین ایمان ہے۔ سامنے سے تیرا آنا ہو گندگی آتی ہو نبی پر اس وقت نبی کے سامنے آجانا فرض ہے۔ حالانکہ شریعت یہ ہے کہ لا تقدر بین یدی اللہ و رسولہ رسول سے آگے نہ بڑھو۔ اپنی آواز کو نبی کی آواز پر بلند نہ کرو۔ لا ترفعوا مواضع فوق صوت النبی یہ شریعت ہے۔ مگر دشمنوں سے بچانے کے لئے اتنا شور کرنا چاہیے کہ نبی کی آواز اس میں دب جلتے اور دشمن نبی کی آواز نہ پہچان سکے۔ یہ فرض ہے۔ یعنی شریعت کو جھوٹا نہ پڑے گا۔ جھوٹ بولنا پڑے گا۔ نبی کے سامنے آنا پڑے گا۔ اور آواز کو نبی کی آواز سے بلند کرنا پڑے گا۔ ایسے مواقع پر یہی عین ایمان ہے صدیقیت کا درجہ رکھتی ہے۔

دلیل :- صلح حدیبیہ کے وقت لکھا گیا۔ محمد رسول اللہ صلعم۔ تو کفار نے اعتراض کیا کہ یہ محو کردہ سارا جھگڑا تو اسی بات پر ہے۔ اگر ہم تم کو رسول اللہ مان لیں تو پھر کوئی جھگڑا نہیں ہمارے تمہارے درمیان نہیں رہتا۔ ابن عبد اللہ لکھو حضور نے حکم دیا مٹا دو۔ یہ حکم شریعت تھی مگر حضرت علیؓ نے مٹانے سے انکار کیا۔ حضور نے پھر خود مٹا دیا۔ اور ابن عبد اللہ لکھوا دیا۔ تو چونکہ نبی کی بے ادبی ہوتی تھی۔ اس لئے شریعت کو شارع کے مقابلے میں جھوٹا دیا۔ اور شریعت سے انکار کر دیا۔ اس پر حضور ناراض نہیں ہوئے بلکہ خوش ہوئے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ستر اہل موجود ہے۔ پوری شریعت موجود ہے۔ اگر جھوٹی سی شریعت مزید نہ ہو تو تب بھی کام چلتا رہے گا۔ کوئی ہرج نہیں۔ اب سوال ایک یہ پیدا ہوتا ہے کہ نبی جو کچھ لکھوانا چاہتے تھے۔ وہ وحی تھی۔ مگر آپ منع کرنے سے باز آگئے تو اس کا جواب یہ ہے۔ پہلے وہ وحی ہوئی۔ مگر جب حضرت عمرؓ نے رد کا تو وہ منسوخ ہو گئی۔ اور یہ نئی بات نہیں

اس سے پہلے بھی ان کی مرضی کے مطابق وحی متعدد مرتبہ آئی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو مکہ
 ہے بلع ما اسذل الیلک وہ کسی کے روکنے سے رک نہیں سکتے تھے۔ چنانچہ
 عبداللہ بن ابی کے جنازہ کی نماز جب حضرت نے پڑھنی چاہی تو حضرت عمر نے
 لو کا امانع دیکھ کیا ترے رب نے تجھ کو منع نہیں کیا تو آپ نے فرمایا نہیں منع
 نہیں فرمایا بلکہ مجھے اختیار دیا ہے۔ چاہے پڑھوں چاہے نہ پڑھوں۔
 اِسْتَغْفِرُكُمْ اَوْ لَا اَسْتَغْفِرُكُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرُ لَكُمْ
 مِائَتَيْنِ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَكُمْ

تو ان کے لئے استغفار کر یا ذکر۔ اگر تو ستر مرتبہ بھی استغفار کرے گا۔
 اللہ ان کو ہرگز نہ بخشے گا۔ مگر جب مجھے اختیار دیا ہے تو میں استغفار کروں گا۔
 یہ میرا کام ہے۔ بخشنا کام اس کا ہے وہ چاہے بخشے نہ بخشے۔ اس کو اختیار ہے میں
 کیوں باز رہوں۔ مگر بعد میں حضرت عمر کی مرضی کے مطابق سمانعت آگئی حضور بہت
 نرم دل اور رقیق القلب تھے۔ اگر ان کا بس چلتا تو ابوجہل اور ابولہب کے لئے بھی
 بخشش کی دعا مانگتے۔ وہ اپنے دشمنوں کے لئے بھی بہتر چاہتے تھے۔ وہ رحمت اللعالمین
 تھے یعنی ساری دنیا کے لئے رحمت تھے۔ اسی لئے خدا نے اپنے دو نام رؤف یعنی
 ترس کھانے والا اور رحیم نفع پہنچانے والا حضور انور کی ذات سے منسوب فرمائے
 تو حضور کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ حضور نے حضرت عمر کی بات کی تصدیق
 فرمادی۔ ضابطہ جو یہاں کلام کر رہا ہے وہ یہی ہے کہ شارع شریعت پر مقدم ہے کہ
 شارع کی ذات کو تکلیف نہ ہو۔ اس کو دکھ نہ ہو۔ شریعت جاتی رہے پرواہ نہیں۔

خلافت و امامت

اپنی رائے سے آپ بہتر سے بہتر کام کریں وہ نامعتبر ہے اور اللہ کے حکم سے معمولی کام کریں وہ بہتر ہے۔ بس یہ اصول ہے اسے یاد رکھیں اس سے ساری الجھنیں دور ہو جائیں گی۔ مثال سے سمجھیں۔ پرائمری نوٹ ہے۔ کاغذ کا ٹکڑا ہے۔ ایک کوڑی کا بھی نہیں ہے۔ مگر حکومت کی مرضی سے اس سے آپ سونا خرید سکتے ہیں۔ اور اگر اپنی مرضی سے آپ سونے جاندی کا سکہ چلائیں گے تو ماخوذ ہوں گے۔ حکومت کی رائے سے کاغذ بھی سونا اور اپنی رائے سے سونا کاغذ سے بھی بدتر ہے۔ تو اللہ پاک کے حکم کے مطابق یعنی رسول کے حکم کے مطابق کیونکہ اللہ کا حکم براہ راست نہیں آتا۔ رسول کے ذریعہ آتا ہے۔ تو رسول کی اطاعت ہی اللہ کی اطاعت ہے۔ رسول کی پیروی منظور و مقبول ہے اور اس سے ہٹنا ہی غلطی ہے۔ اگر ذرا بھی اس سے ہٹا۔ تو مٹنے کے بقدر غلطی ہے۔ اس کا کوئی پھل نہیں ہے بلکہ مثل سزب ہے۔ فلما جاء تکلم یجدا شئ۔ جب ان کے پاس آئے گا تو کچھ نہ پائے گا۔ وَوَجِبَ اللّٰهُ عِنْدَ اللّٰهِ کو اپنے پاس پائے گا۔ فوفاۃ حسابہ وہ اس کا پورا پورا حساب کر دے گا۔ اس لئے بغیر ایمان کے کوئی پھل نہیں اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ اس کو قبول کر لے یہاں ظاہر میں حکم لگایا جاسکتا ہے کہ وہ مومن ہے نیک ہے وہاں کا حال اللہ کو معلوم ہے۔ انجام کیا ہوگا سوائے اللہ کے کوئی نہیں جانتا۔ خاتمہ کس پر ہوا۔ ایمان پر یا کفر پر۔ اس کا کسی کو علم نہیں۔ انبیاء کے علاوہ سب غیر معصوم کسی کا کچھ پتہ نہیں سوائے ان چند آدمیوں کے جن کی بنی نے خبر دے دی کہ یہ جنتی ہیں۔ وہ بھی بذات خود نہیں صرف

اس لئے کہ نبی نے فرمایا ہے۔ اس طرح ظاہر حکم کفر یہ ہے لیکن آخر میں اللہ کا کرم ہوتا ہے اور اس کی رحمت جو ش میں آتی ہے۔ غامض ایمان پر ہوتا ہے تو وہاں کے متعلق تو کچھ نہیں کہا جاسکتا یہاں ظاہر میں تو یہ ہے جب تک اقرار نہ کرے وہ کافر ہی کہا جائے گا۔ اللہ نے یہ اعلان کر دیا ہے کہ ان للہ لا یغفران لیسوا بہ اللہ نہیں بخشنے گا اس شخص کو جو شرک کرے، و لیغفر ما دون ذلک لمن یشاء شرک کے علاوہ جتنے گناہ ہیں جن کو چاہے گا بخش دے گا۔ شرک کے علاوہ بغیر توبہ کے تمام گناہوں میں بخشش کا امکان ہے۔ توبہ سے تو کفر و شرک سب بخشا جائیگا جب تک غرغره نہ لگے یعنی شعور ہو اس وقت بھی اگر توبہ کر لے تو کل معاصی معاف قل للذین کفر و اذنبوا لیغفر لہ ما قد سلف اعلان کر دو کہ جو لوگ کفر سے باز آجائیں۔ ان کے پچھلے گناہ سب معاف سوائے حقوق العباد کے کسی کا کچھ دینا ہے وہ تو جب تک لین دار معاف نہیں کرے گا معاف نہیں ہوگا۔ باقی عبادات اور تقویٰ کے گناہ جتنے ہوں گے سب معاف ہو جائیں گے۔ توبہ کے یہ معنی ہیں کہ کسے ہوتے پرندامت اور ترک کے مجموعہ کا نام توبہ ہے۔ توبہ کے لئے نقد مسمم چاہیے۔ چاہے وہ گناہ پھر ہو جائے۔ پھر توبہ کر لے۔ توبہ کا دروازہ ہر وقت آخری وقت تک کھلا ہے اللہ کو اختیار ہے۔ ان ربت لذلک مغفرۃ لیس علی اظلمہم تبرا بخش سکتا ہے۔ لوگوں کو گناہ کی حالت میں۔ اللہ کو یہ حق ہے کہ اگر کوئی توبہ نہ کرے تب بھی وہ بخش دے۔ یہ اعلان عام ہے۔ تو خدا کے لئے تو کوئی پابندی نہیں ہے ایک شخص کے نامہ اعمال میں کہیں بھی ذرہ برابر نیکی نہیں ہوگی اور بخشا جائے گا۔ تو اس کو تعجب ہوگا اور باری تعالیٰ اسے سوال کرے گا کہ میں کیونکر بخشا گیا تو جواب ملے گا ایک دن تو نے سوتے میں کر دیا تو تیری زبان سے اللہ نکل گیا تھا۔ تجھے وہ یاد نہیں مجھے یاد ہے۔ اس لئے تجھے بخش دیا تو وہ توبہ بڑا غفور الرحیم ہے۔ اس

کا تو کچھ پوچھتے ہی نہیں۔ اس کی بخشش کا کوئی اندازہ نہیں۔ اس سے ہر وقت توفیق رحمت و مغفرت ہی کی رکعتی چاہیے۔ کیونکہ اس نے فرمایا ہے کہ میں اپنے بندہ کے گناہ کے ساتھ ہوں انا عندنا عن عبدی اگر وہ مجھے بخشے والا سمجھتا ہے تو بخشے والا ہی پائے گا انا عند المنکسرة قلوبہم اور میں ٹوٹے ہوئے دلوں کے پاس ہوں۔ جو اپنے گناہوں پر نادم ہیں۔ روتے دھوتے میں شکستہ دل ہیں میں انہیں کے پاس ہوں تو ہم کلیہ قاعدہ تو بتا سکتے ہیں کہ مومن کے ساتھ کیا ہو گا اور کافر کے ساتھ کیا ہو گا مگر کسی فرد کو نہیں بتا سکتے کہ وہ مومن مرایا کافر مر۔ اللہ میں آپ کو محفوظ رکھے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ساری عمر نیک رہا اور آخر عمر میں گمراہ ہو گیا اور کافر مر۔ ایک واقعہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ ایک شخص ہر وقت یہ دعا کرتا تھا کہ الہی خاتمہ بالخیر کیجیو۔ لوگوں نے اس سے پوچھا میان کیا بات ہے تم مغفرت بھی جنت کی، خدائی خوشنودی یا اور کوئی دعا نہیں مانگتے۔ پس یہی دعا مانگتے ہو۔ اس نے کہا میرا ایک بھائی ساری عمر پابند صوم و رہا پانچوں وقت اذان بھی دیتا تھا۔ مگر مرتے وقت اس نے قرآن شریف منگوا یا اور کہا لوگو گواہ رہنا میرا اس کتاب پر ایمان نہیں ہے مجھے پر ایسا خوف طاری ہوا کہ میں اس وقت سے صرف یہی دعا مانگتا رہتا ہوں۔

غلام احمد اور اس کی امت ختم نبوت؟

کسی غیر نبی کو نبی ماننا ایسا ہی ہے جیسا کسی نبی کی نبوت سے انکار کرنا۔ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی ماننا ہوا اور ساتھ ہی کسی اور کو بھی نبی ماننے جبکہ یہ اعلان ہو چکا کہ آپ خاتم النبیین ہیں اور لا نبی بعدی میرے بعد کوئی نبی نہیں ہو گا۔ پھر نبی کسی کو مان لیا تو گویا خدا کو اور نبی دونوں کو جھٹلادیا =

ان دونوں قولوں کی تکذیب بنی کی تکذیب ہو گئی۔ تصدیق نہ رہی ضمناً تکذیب ہو گئی۔ ہماری یہ لائن نہیں ہے اور نہ ہمارا اتنا علم ہے۔ مگر ایک بات یہ ہے کہ مسلمان کذاب اور اسود بنی حضرت ابو بکر کے زمانے میں دو شخصوں نے نبوت کا دعویٰ کیا اور دونوں حضور اکرم کی نبوت کو تسلیم کرتے تھے۔ مگر حضرت ابو بکر نے ان کے خلاف جہاد کیا اور ان کو قتل کر دیا تو معلوم ہوا کہ محمد صلیم کی نبوت کے ساتھ غیر بنی کو تسلیم کرنا بے کار ہے اور وہ واجب القتل ہے۔

بعض لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ شہادت پر نبوت مکمل ہوئی ہے ؟ ان کے ہاں میں کیا خیال ہے۔ نبوت کی تکمیل اور ختم کا اعلان ہو چکے کے بعد اگر کوئی شخص ایسا سمجھے تو وہ کفر کرتا ہے۔ بشریت کی حکومت اس سے باز پرس کر سکتی تھی۔ اس کو تو قادیانی بھی تسلیم کرتا ہے کہ اعلیٰ قسم کی نبوت ختم ہو چکی۔ وہ گھٹیا قسم کا نبی ہے۔ گھٹیا قسم کی نبوت قیامت تک چلتی رہے گی۔ یہ بات قادیانی سے بھی بدتر ہے۔ حضرت غنی خدا ہیں اور دو دفعہ سورج ان کے لئے لوٹایا اسی قسم کی اور باتیں منافق یہودیوں نے گھڑیں اور شیعیت کی شکل میں انہوں نے جنم لیا۔ حضور سرور کائنات کو جو شخص خاتم النبیین مانتا ہے۔ خاتم کے معنی خاتم خاتم کے معنی انکو کھٹی۔ اس نے لوگوں کو بہت دھوکا دیا ہے اور پڑھے لکھے لوگ بھی اس دھوکہ میں آگئے کہ حضور اور لوگوں کی نبوت پر ہر تصدیق ثبت کرتے ہیں۔ یہ آیت کہ ما کان محمد ابدا احد من المرءات کلم و لکن رسول اللہ و حنا نحم النبیین۔ یہ آیت آج پورے چودہ سو برس اس سلسلے وار نقل ہوتی ہوئی ہم تک پہنچی ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ اس سلسلے کی تمام کڑیوں کی سچائی کی ہم نے تصدیق کر دی ہے۔ اب اگر وہ سچے ہیں تو یہ قرآن بھی سچا ہے اور جو معانی اس کے انہوں نے بتائے ہیں وہ بھی حق ہیں اور اگر وہ سچے نہیں ہیں تو قرآن بھی گیا۔ رسول بھی گیا۔ جب دونوں ہی چلے گئے تو اسلام کہاں رہا جن کے کہنے

سے الفاظ تسلیم کئے ہیں انہیں کے کہنے سے معنی بھی تسلیم کرنا پڑیں گے۔ انہوں نے بتایا کہ یہاں خاتم کے معنی انکو کھٹی یا تھر کے نہیں ہیں بلکہ اس کا مطلب خاتم ہے یعنی ختم کرنے والا۔ یعنی نبوت ختم ہو چکی۔ اب اگر ان کا یہ بیان قابل تسلیم نہیں ہوگا تو پہلا بیان کہ حضور نے فرمایا کہ یہ آیت ان پر نازل ہوئی یہ بھی تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ کس بنا پر تسلیم کریں گے؟ جب قرآن گیا تو نبی ختم۔ جب نبی ہی نہیں رہا تو ظلی نبی کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح خلافت بھی بے معنی ہو جاتی ہے جس جماعت نے قرآن نقل کیا ہے۔ اسی جماعت نے خلیفہ نقل کیا ہے کہ برحق ہے ایک آدمی تو معتبر نہیں ہو سکتا۔ وہ خبر واحد ہے حضرت علی کے ساتھ طلحہ اور زبیر کو بھی ملا لیجئے تب بھی تین ہوتے۔ پھر بھی خبر واحد ہی رہی۔ باقی تمام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن نقل کیا کہ یہ ہے جس کو حضور نے آسمانی کتاب فرمایا۔ اگر ان سب کو جھوٹا سمجھ لیا جائے تو قرآن ختم ہو جائے گا اور ان سب لوگوں نے حضرت ابو بکر عمر اور عثمان کے ہاتھ پر معیت کر لی تو اگر وہ مجرم ہیں تو ان کی یہ نقل غیر معتبر ہو جائے گی کہ یہ قرآن ہے۔ قرآن ختم ہو گا تو اصلی نبوت ختم ہو جائے گی۔ جب نبوت ہی ختم ہو گئی تو خلافت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہے گی۔ جھجھک رہا ہے ختم یہ سب گمراہی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو سب کو بچائے۔ جو شخص سمجھنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اور جو بات اس کے دل میں ہے، اس کی تائید چاہتا ہے۔ وہ کبھی حق پر نہیں آ سکتا جیسے ایک الماری کتابوں سے بھری ہو اب اس میں آپ کتاب رکھتی چاہیں تو نہیں رکھ سکیں گے۔ جب تک اس میں سے ایک کتاب نکال کر جگہ خالی نہ کریں۔ اسی طرح دماغ میں جو چیزیں بھری ہیں۔ ان کو نکال دو۔ تب نئی بات سمجھ میں آ سکی ورنہ نہیں۔ یہ سب عقل کے خلاف ہے۔ مزاج کے خلاف ہے۔ شریعت کے بھی خلاف ہے۔ ظاہر و باطن ہر اعتبار سے خلاف ہے۔ کوئی صورت بچاؤ کی نہیں۔

ہے۔ اب یہ خرابی کیوں پیدا ہوئی ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے۔ یہ اصل میں میری خرابی ہے۔ جو بات میں آپ کو بتانا ہوں، اس پر خود عمل نہیں کرتا۔ اگر میں خود عامل ہوتا اور میری حرکات حکم الہی کے مطابق ہوتیں تو یہ خرابی پیدا ہی نہ ہوتی۔ علمائے عمل نہیں کیا۔ اور آپس میں لڑتے جھگڑتے رہے۔ اس کی وجہ سے یہ غلط عقیدے پیدا ہو گئے۔ باطل مذاہب جو ہیں ان تک میں گنجائش نہیں ہے۔ پھر جو مذہب حق ہے۔ اس میں کہاں گنجائش ہو سکتی ہے۔ یہ لوگ کچھ نہیں جانتے۔ البتہ ایک جماعت ہے مقابلہ پر وہ حکماء کی جماعت ہے۔ وہاں دقت ہوتی ہے۔ پہلوان ہے مقابلہ میں قوی، عالم، فاضل، ذی حکمت، ذی ہوش، صاحب عقل اور یہ لوگ آج کل کے یہ تو علم سے بھی واقف نہیں نری جماعت ہے۔ جہالت اور ضلالت دونوں ساتھ مل گئی ہیں۔ ایک طبقہ مسلمان ہے۔ مگر جاہل ہے۔ ان کو اگر کوئی بہکائے تو بہکائے میں آجائے گا۔ وہاں ضلالت نہیں ہے۔ ہدایت ہے۔ لیکن یہ قادیانی ہوئے، شیعوں ہوئے یہ سب فرقے جاہل بھی ہیں مگر ابھی میں صرف ایک فرقہ ہے وہ مگراہ ہے، جاہل نہیں ہے، وہ فرقہ معتزلہ ہے۔ وہ ذی علم جماعت ہے۔ باقی سب جاہل ہیں کچھ نہیں جانتے۔ کوئی معیار نہیں کیا جھگڑا ہے۔ کیا قصہ ہے۔ بتاؤ تو سہی، اگر تم بھی ختم نبوت کے قائل ہو جیسا کہ قادیانی کہنے لگے ہیں تو پھر جو ہمارا عقیدہ وہ تمہارا جھگڑا کس بات کا ہے۔ الگ مسجد کیسی۔ الگ قصہ کیا، شیعوں بھی کہتے ہیں کہ تم بھی حق پر ہو۔ ہم بھی حق پر ہیں پھر جھگڑا کیا ہے۔ صرف ایک چیز پر اختلاف ہے ناکہ خلافت ابو بکرؓ حق ہے یا ناحق۔ یہ تو علمی بحث میں آجائے گا۔ ضلالت، جہالت، گمراہی میں آئے گا۔ باقی جو کچھ کہتے ہیں سب تقریباً کفر ہے۔ اگر حضرت ابو بکرؓ کی خلافت نہیں مانیں گے تو یہ گمراہی ہوگی، فسق ہوگا، اس کے علاوہ حضرت علیؓ کی الہیت وغیرہ ہے یہ کفر ہے۔ اصحاب رسولی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مومنین ہیں ان کا اجتماع جس چیز پر جملے گا وہ معتبر

ہے۔ وہ سب متفق ہیں کہ خدا کا نازل کردہ قرآن یہی ہے۔ اسی کا دعویٰ نبی صلعم نے کیا تھا اور خاتم کے معنی خاتم ہیں اور حضرت ابوبکر خلیفہ رسول ہیں۔ قرآن کے سلسلے میں حضرت ابوبکر بھی تنہا معتبر نہیں ہیں۔ جس طرح تنہا حضرت علیؓ معتبر نہیں ہیں۔ اصل میں مسئلہ خلافت کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کو خلیفہ ہونا چاہیے تھا۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر کی خلافت بہ اجماع حضرت علیؓ ہوئی تھی۔ اگر حضرت علیؓ یہ سمجھتے کہ منصب خلافت ان کا حق ہے اور یہ حق انہوں نے کسی مصلحت کی بنا پر غصب ہوئے دیا تو فوج باللہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضرت علیؓ نے منافقت سے کام لیا۔ اگر ایسا ہوتا تو اسی وقت جنگ کر بلا ہو سکتی تھی۔

اس کے علاوہ اگر حضرت علیؓ خلیفہ اول ہو جاتے تو ہر سر خلفاء کی خدمات سے اسلام محروم ہوتا۔ اس لئے یہ ماننا پڑتا ہے کہ تقسیم خلافت جس طرح ہوئی ہے۔ وہ بالکل درست تھی۔ چاہیے تھا کہ سوال ہی نہیں ہے۔ وہاں تو اجماع جب ہو چکا تو بات ختم ہو گئی۔ اجماع کے بعد اس کے خلاف غیر معتبر ہے۔ ایک شیعہ مجتہد غلام گورجواب سے مطاع کے مسئلہ پر بات ہوئی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم سنیوں کی کتابوں سے یہ ثابت کر دیں گے کہ مطاع کو حرام حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا ہے۔ اور یہ روایت صحیح بخاری میں موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مطاع کو میں حرام کرتا ہوں۔ ان رجحان صاحب ہما مقصد یہ تھا کہ اس کی حرمیت حضور سے نہیں بلکہ حضرت عمرؓ سے ثابت ہے۔ میں نے کہا حضرت پہلی بات تو یہ ہے کہ آج جو مفتی فتویٰ دیتا ہے وہ کیا کہتا ہے یہی کہتا ہے کہ میں فلاں شے کو حرام قرار دیتا ہوں۔ مگر اس کا مطلب کیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ جس شے کو حضور نے حرام قرار دیا میں اس کو حرام قرار دیتا ہوں۔ تو حضرت عمرؓ کی یہ بات بھی ایسی ہے جیسے آج کے مفتی کہ اصل میں ہلت کھینے کا طریقہ یہی ہے۔ اس کا مطلب ہرگز نہیں کہ فتویٰ جگہ پر میں جس کو چاہیں حلال کر دیں اور جس کو چاہیں حرام

کر دیں۔ اگر حضرت رسول اللہ نے مطاع کو حلال قرار دیا ہو اور یہ حرام کر دیں تو اس
صوت میں حضرت عمرؓ کا فریاد ہو گا۔ اور جب آپ نے اس کا اعلان کیا اس وقت
جملہ اصحاب رسول موجود تھے انہوں نے مخالفت نہیں کی خاموش ہو گئے۔ تو وہ سب بھی
کافر ہو گئے۔ جب وہ سب کے سب کافر ہو گئے تو ان کی کوئی نقل معتبر نہیں رہی۔ اور
ان ہی سب لوگوں نے قرآن کو یہاں تک پہنچایا ہے تو یہ قرآن بھی معتبر نہ رہا۔ یہ
وہ کتاب نہیں رہے گی جو حضور اقدس پر نازل ہوئی۔ یہ تو ہمارا اسلام بھی اسلام
نہ رہا۔ دین مذہب سب ختم (ان کے فرقہ امامیہ اور اثنی عشریہ اسی قرآن کو
لے لیتے ہیں اور دوسرے فرقے ہیں کوئی اس میں جمع کر آپے کوئی اس کی آیات کو
بدلتے ہیں۔ ان سے فی الحال ہماری بحث نہیں ہے) اس پر وہ خاموش ہو گئے اور
کچھ جواب نہیں دیا۔ اس کے بعد دوسرا مسئلہ چھڑا خلافت کا تو میں نے کہا کجا جماع
ہو چکا اور اس کے خلاف غیر معتبر ہے۔ اس وقت جو مسلمان موجود تھے وہ کل مسلمان
تھے اور اب جو ہیں وہ کل نہیں ہے۔ بہت اور پر گزر چکے ہیں۔ تو اب جو اجماع ہے وہ اتنا
مضبوط نہیں ہو گا جتنا اس وقت کا اجماع قوی تھا۔ تو اس وقت اجماع حضرت
ابوبکرؓ پر ہو گیا۔ اس اجماع کے مقابلے میں ۲۵ سال بعد جو اختلاف ہوا وہ غیر معتبر ہے
اس کا تو انہوں نے جواب نہیں دیا بلکہ کہنے لگے کہ وہاں صوت دوسری ہے یعنی وہ ظالم
فاسق غاصب ہیں یعنی سختی خلافت ہی نہیں ہیں۔ تو میں نے کہا مجتہد صاحب قبلہ
وعصی آدم ربہ فغوی آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور گناہ گار ہو گیا۔
تو جب خدا کا پہلا خلیفہ اتنا عظیم الشان کہ ملائکہ سے جس کو سجدہ کرایا گیا جب
اتنا بڑھیا خلیفہ عاصی ہو سکتا ہے تو رسول کا خلیفہ بے چارہ کس گنتی میں ہے
جب اللہ کے خلیفہ کا عصیاں اس کی خلافت کے منافی نہیں ہے تو رسول کے خلیفہ کا
عصیاں اس کی خلافت کے منافی کب ہو سکتا ہے۔ اس پر انہوں نے کہا کہ میں کچھ آپ سے

حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے کہا آئیے مگر وہ کبھی تشریف نہیں لائے۔ جب اللہ کا خلیفہ اور نبی عصیاں کر سکتا ہے تو بے چارے ابو بکر تو رسول کے خلیفہ ہیں۔ وہ تو نبی بھی نہیں ہیں اگر ان سے عصیاں ہو جائے تو کیا ہرج ہے۔ اور افضلیت کا مول ہی غلط ہے۔ خلیفہ ہونے کے لئے افضل ہونا ضروری نہیں ہے۔ ہمارے اکابر جو اہل سنت والجماعت ہیں ان سے اس میں بھول ہوئی ہے۔ امام کے لئے افضل ہونا ضروری نہیں ہے یہ کچھ باتیں شیعوں سے سیکھ لی ہیں۔ امام نماز تو امام اصغر ہے امامت کبریٰ خلافت ہے۔ اس کے لئے بھی نیک بختی اور سعادت اور افضلیت ضروری نہیں۔ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہما تو شیعہ سنی دونوں فریقوں کے نزدیک حضرت معاویہ سے افضل تھے مگر انہوں نے حضرت معاویہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ پھر مروانی اور عباسی خلفائے بننے میں بڑے بڑے اکابر نفوس موجود تھے۔ ان کی موجودگی میں مروانی اور عباسی برابر خلفاء ہوتے رہے۔ امام ابو حنیفہؒ موجود تھے، خلیفہ منصور کے زمانے میں۔ امام شافعیؒ موجود تھے ہارون کے زمانے میں اس کے علاوہ جو پوری بین دلیل ہے۔ اذ قال نعم نبیہم ان اللہ قد بعث مکم طاہرات مسلکا۔ اس زمانے کے نبی نے لوگوں سے کہا کہ خدا نے طاہرات کو بادشاہت کے لئے چن لیا ہے۔ جس نبی نے قوم کو یہ خبر دی وہ طاہرات سے قطعی افضل ہے۔

فقتل داود جالوت۔ داود علیہ السلام نے جالوت کو قتل کر دیا۔ داود علیہ السلام اور وہ نبی جس نے خبر دی دونوں سے طاہرات قطعی کھٹیا تھا۔ مگر اس کو اللہ نے خلیفہ چن لیا۔ کتنی بین دلیل ہے۔ میں نے یہ دلیل خود تلاش کی ہے۔ تو خلافت کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ افضل ہو۔ نماز فرض ہے اور یہ بغیر وضو کے نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی بلا وضو نماز پڑھے تو باعث عتاب ہے۔ یہ ایسی بات ہے کہ جیسے کسی کے پیسے دینے ہوں اور ایک شخص گندے کاغذ میں روپیہ لپیٹ کر اس پر پیشاب، پھان کرے اور

لین دار کے منہ پر جا کر مارے کہ لے یہ تیرے روپے اور کہے کہ میں نے ادا کر دیئے تو قابل عتاب ہی رہا۔ اس لئے طہارت شرط ہے۔ طہارت کے لئے پانی ضروری۔ پانی کے لئے کنواں ضروری اور کنواں کھدوان نہیں سکتا بغیر مزدور کے اور مزدوروں کے لئے اجرت اور کھانے وغیرہ کا انتظام ضروری ہے۔ تو جس پر نماز فرض ہے اس پر اس کے جتنے لوازمات ہیں سب فرض ہیں۔ اس کے اسباب مہیا کرنا اس پر فرض ہے۔ اور یہ فرضیت انفرادی نہیں ہے بلکہ قومی ہے۔ پوری قوم پر فرض ہے۔ تو مزدوروں کے کھانے پینے کا انتظام ہوگا ان کی حفاظت کا انتظام ہوگا ان کے دکھ درد کی دیکھ بھال ہوگی یہ سب فرائض میں داخل ہوں گے پھر جب وہ وہاں رہیں گے تو ان میں کسی معاملے میں اختلافات بھی ہوں گے۔ تو ان میں انصاف کرنا اور فیصلہ کرنا یہ بھی فرائض میں داخل ہوگا۔ اسی کا نام خلافت اور حکومت ہے۔ تو جس پر نماز کا ادا کرنا فرض ہے اس پر جملہ جتنے اسباب ہیں ان کا ادا کرنا بھی فرض ہے۔ ان ہی فرائض میں سے ایک خلافت قائم کرنا بھی ہے۔ تو خلافت قائم کرنا تمام قوم پر فرض ہے یہ کام خدا کا نہیں ہے۔ اگر خدا کا فرض ہوتا تو خدا اور نبی دونوں بتا دیتے۔ یہ تو قوم کا فرض ہے وہ منتخب کر لیں اور جیسے چاہیں مقرر کر لیں چنانچہ حضرت ابوبکر کو سب نے مل کر منتخب کر لیا۔ اس لئے وہ اتفاق صحیح ہوا۔ اب اس سے انکار کرنا اجماع سے انکار کرنا ہے اور اجماع کا انکار کرنے سے سارا دین اور قرآن ختم ہو جاتا ہے۔ فرمایا۔ یخضعون للہ و للذین آمنوا اللہ کو دھوکا دیتے ہیں اور مسلمانوں کو مگر اللہ تو عالم الغیب ہے۔ اس کو کوئی دھوکا کیا دے گا تو سب کا اجماع اس پر ہے۔ اس کے معنی ہیں۔ یخضعون للرسول اللہ والذین آمنوا۔ اللہ کے رسول کو دھوکا دیتے ہیں تو بیشتر قرائن اور معنی اجماع پر موقوف ہیں کہ رسول نے اس کے یہ معنی بتائے اگر نہیں بتائے تو ہم سب نے متفق ہو کر یہ فیصلہ کر لیا کہ اس کے یہ معنی ہیں۔ اور ہمارے

اتفاق سے خدا نے اور نبی نے تسلیم کر لیا۔ اب رہا افضلیت کا مسئلہ وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ ہر فرد کل فضل و ساجد ہر نیک و بد کے پیچھے نماز جائز ہے۔ جواز اور شے ہے اور اولیت اور شے ہے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر سے اتنے افضل ہیں کہ اس افضلیت کی کوئی مقدار نہیں۔ نبی اور غیر نبی کا مقابلہ ہو ہی نہیں سکتا۔ بڑے سے بڑا مقدس آدمی بڑے سے بڑے فاسق کے مقابلے میں کوئی نہ کوئی نسبت مندر در رکھتا ہے۔ آج کے مسلمان کے مقابلے میں غوث پاک کہتے افضل ہیں۔ بہت افضل ہیں۔ مگر اس میں اور ان میں نسبت مفروضہ قائم ہو جلتی ہے۔ ان کی زیادتی کے لئے عدد ہو گا۔ خواہ وہ کتنا بڑا ہی کیوں نہ ہو۔ مگر نبی کی افضلیت کے لئے کوئی عدد نہیں ہے تو اگر کوئی مقدس آدمی کسی فاسق کے پیچھے نماز پڑھ لے تو کوئی برج نہیں ہے۔ وہ اس سے اتنے بڑھیا نہیں ہے۔ جتنا حضرت صلح حضرت ابو بکر سے افضل ہیں تو بگڑنا نہیں چاہیے۔ یہ ٹھیک ہے۔ اہل سنت و الجماعت ہی صحیح عقیدہ پر ہیں۔ باقی جماعتوں نے بڑی بڑی غلطیاں کی ہیں۔ ان کی کہیں کہیں کوئی بات صحیح ہے باقی غلط ہیں۔ ان کی زیادہ باتیں بلکہ تقریباً سب صحیح ہیں۔ کہیں کہیں جہاں انہوں نے عقل کو دخل دیا ہے۔ یہ بھی غلطی کر بیٹھے ہیں کوئی مذہب ہوا چھپا یا برا جہاں عقل کو دخل دیا وہیں غلطی کی بلکہ عقل کو دخل دینے کے بعد غلطی نہیں کرتا بلکہ عقل کو دخل دینا ہی غلطی ہے اپنی عقل سے دن بھر روزہ رکھیں رات بھر عبادت کریں اس کا کوئی بدلہ نہیں سب سب اس پر ہے۔ اگر حضور کی سنت پر عمل کرنے کے لئے دن میں آرام کر لیں قیلو کہ کر لیں تو اس کا اتنا ثواب ہو گا کہ اس کا کوئی حساب نہیں۔ بیت الخلا جاتے ہوئے پایاں پاؤں پہلے اس سنت سے رکھیں کہ حضور کی سنت ہے تو اس کا اجر ملے گا اور دس دس دن فائز کریں خدا کو خوش کرنے کے لئے

باتھ سکھالیں۔ اس کا کوئی درجہ نہیں کوئی بدلہ نہیں ملے گا۔ اصل شے نبی کی اطاعت اور فرمانبرداری ہے بس ختم۔ یوم لا یخذ للہ النبی والذین آمنوا صحۃ وہ الیادن ہے کہ اللہ نبی کو رسوا نہیں کرے گا۔ اور ان لوگوں کو جو اس کے ساتھ ہیں۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو کچھ جس طریقہ پر نبی نے کیا اگر آپ بھی ویسا ہی کریں گے تو آپ رسوا نہیں ہوں گے۔ تو امامت کا مسئلہ بھی صاف ہو گیا۔ اب اسلام کس چیز کا نام ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا۔ تو حید اس کے ضمن میں آئے گی۔ تو حید جب معتبر ہوگی جب رسالت کو مانے گا۔ جو لوگ بعض حصے کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں مانتے۔

اولئک ہم الکافرون حقاً۔ یہی لوگ یکے کا فرہیں کہ خدا کو مانتے ہیں اور رسول کو نہ مانتے۔ رسول کو ملنے سے ضمناً خدا کو مان لیا۔ جس طرح وضو کر لینے سے غسل کی ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ اور غسل کر لینے کے بعد وضو کی ضرورت ساقط ہو جاتی ہے۔ تو اللہ کو ماننا گویا وضو کر لیا۔ اور رسالت کا ماننا جیسے غسل کر لیا۔ تو حید کو ملنے کے بعد رسالت کی تصدیق کرنی ہوگی تمام یہودی اور اکثر دوسرے مذاہب خدا کو ایک مانتے ہیں مگر بالافتقار کافر ہیں۔ اور نبی کی تصدیق میں ضمنی تصدیق خدا کی، فرشتوں کی دیگر انبیاء کی جنت دوزخ کی حشر و نشر کی ہر چیز کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ پاور ہاؤس اگر بند ہو تو یہاں گھر میں لاکھ مین دبا ئیں روشنی نہیں ہوگی۔ تو پہلے نبی کو ماننا ہے پھر دوسری چیزوں کا ماننا معتبر ہوگا۔ تو حضور اکرم پر ایمان لانا چاہیے انہیں نئی سنت پر عمل کرنا چاہیے۔ اور ان کے طریقہ پر علم حاصل کرنا چاہیے اور جو انہوں نے بتلایا ہے۔ اسی پر اعتقاد رکھنا چاہیے اس کا پتہ کیسے ملے گا۔ وہ اصحاب رسول سے معلوم ہوگا۔ ان کی اکثریت یا کلیت جس لائن پر ہے وہ

صحیح ہے اور جو اس راہ سے ہٹا ہوا ہے وہی بدعتی ہے۔ مگر اہ ہے۔ غلط ہے اور عقل کی جتنی باتیں ہیں سب بے کار ہیں۔ جب تک ادھر سے انکی تصدیق نہ ہو۔ صرف ایک جماعت ہے۔ وہ بہت زیادہ عقلمند لوگ ہیں۔ وہ معتزلہ ہیں۔ وہ ایسے عاقل ہیں۔ جیسے ارسطو اور افلاطون ہیں۔ بلکہ ان سے بھی زیادہ فائق علم میں۔ انہوں نے بڑی نیک نیتی سے مذہب کو عقل میں ڈھلنے کی کوشش کی۔ ان کی نیت خراب نہیں ہے۔ محض رائے کی غلطی ہے مسلمان ہیں۔ غلطی کی ہے۔ غلطی کا اللہ معاف کرنے والا ہے۔ اجتہاد کیا انہوں نے۔ مجتہد غلطی بھی کرے تو اس کو ثواب ملتا ہے۔ اگر صحیح بات کہے تو اس کو دو گنا ثواب ملتا ہے۔ جیسے یہاں بھی دو پہلو ان لڑتے ہیں تو جیتنے والے کو انعام ملتا ہی ہے، مارنے والے کو بھی ایسا انعام ملتا ہے۔ حضرت معاویہ اور حضرت علی کی جو لڑائی ہے وہ بھی اجتہاد کی غلطی ہے۔ بدعتی نہیں ہے۔ مگر یہاں علماء اکابرین نے توقف کیا ہے۔ اس لئے ہمیں بھی نہیں بولنا چاہیے۔ خود غلط راستے سے بچنا چاہیے اور ہدایت کی دعا کرنی چاہیے۔ اپنے لئے بھی اور ان لوگوں کے لئے بھی جو غلط راستے پر ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو توفیق دے۔ اور کسی ہم بھی غلطی کر جاتے ہیں تو وہ ہماری رائے کی غلطی ہوتی ہے۔ نفس مذہب میں کوئی غلطی نہیں ہے۔ سنت کے معنی ہیں جو صل اللہ علیہ وسلم کے خطبات، اقوال اور افعال۔ وعظ ان سب کے مجموعے کو سنت کہتے ہیں اور جس پر اصحاب رسول متفق ہو جائیں وہ اجماع ہے۔ تو ہمارا مذہب یعنی اہل سنت والجماعت کا مذہب حضور کی سنت اور صحابہ کا اجماع یہ ہے ہمارا مذہب۔ قرآن کو سب فرقے مانتے ہیں اور جو دوسرے لوگ ہیں وہ یا اجماع کا انکار کرتے ہیں تو انہوں نے ابوبکرؓ کی خلافت کا انکار کر دیا۔ معتزلہ جو عقل میں نہ آئے اس سنت کا سرے سے انکار کر دیتے ہیں۔ اور قرآن کی آیات کو تسلیم تو کرتے ہیں مگر اس کی تاویل کر دیتے ہیں کہ اس کا مطلب تم غلط سمجھے

ہو۔ ہم صحیح سمجھے ہیں۔ اس کا مفہوم وہ نہیں بلکہ یہ ہے۔ تو اس طرح سنت کو رد کرنے اور قرآن شریف کی تائید کرنے سے کافر نہیں ہوتا بلکہ فاسق ضرور ہو جاتا ہے۔

مسلمانوں کی چار دلیلیں ہیں۔ قرآن، حدیث، اجماع، اور قیاس۔ ہمارا ایک فرقہ ایسا بھی ہے جو ایک دلیل کو نہیں مانتا وہ اہل حدیث ہیں، قیاس کو نہیں ملتے۔ وہ ٹھیک نہیں ہے۔ ان کو کدے غلط ہے۔ چاروں دلیلیں ضروری ہیں۔ بغیر قیاس کے کام نہیں چلتا۔ جہاں کوئی مسئلہ قرآن و حدیث میں نہیں ملتا اور اجماع بھی نہیں ہو سکتا وہاں قیاس کرنا پڑے گا۔ مجتہد کو اجتہاد کے مسئلہ کا حل تلاش کرنا پڑے گا۔ کیونکہ نصوص جو ہیں وہ ایک کتاب (قرآن) اور حدیث میں محدود ہیں اور احکام لا انتہا ہیں۔ کیونکہ عمل حرکت اور سکون کے مجموعے کا نام ہے۔ تو جو عمل آپ کریں گے وہ یا حرکت ہوگی یا سکون ہوگا۔ چلنا حرکت، بیٹھنا سکون۔ ہر حرکت کے ساتھ پانچ حکم ہیں۔ فرض، واجب، مباح، مندوب، حرام، مکروہ = اور حرکات و سکون کسی حد پر نہیں ٹھہرتے۔ حالات نہ نئے پیدا ہوتے رہتے ہیں کسی حد پر نہیں ٹھہرتے۔ تو حالات لا انتہا احکام لا انتہا نصوص منتہی۔ تو پوچھنا پڑے گا کہ ان حالات میں اللہ کا حکم کیا ہے۔ جب منتہی اور لا انتہا کا مقابلہ ہوگا۔ تو بہت مل جائیں گے اور اکثر باقی رہیں گے جو اکثر باقی رہیں گے ان کے لئے اجتہاد ہے۔ مجتہد قیاس کرے گا اور بتائے گا کہ اللہ کا کیا حکم ہے۔ اب جو ان چاروں سے ثابت نہ ہوا اور پھر اس کو دین میں شامل کیا جائے تو وہ بدعت ہے۔ اگر دین میں شامل نہ ہو تو بدعت نہیں ہے جیسے حساب و اقلیدس کے اصول وہ چاروں اصولوں میں کہیں نہیں ہیں اور حتیٰ ہیں۔ مسلمات میں ہیں۔ لیکن چونکہ ان کا دین سے علاقہ نہیں ہے وہ بدعت نہیں ہیں۔ ہاں اگر ان پر ثواب و عتاب کوئی مرتب کرنے لگے تو یہ بدعت ہو جائے گی۔ اگر عقائد دین کی طرف منسوب کئے جائیں تو یہ بدعت عقیدہ کی ہوگی۔ اگر اعمال کو منسوب کیا جائے جیسے آج کل ہو رہا ہے تو یہ اعمال کی بدعت ہوگی۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حسن رسول نما افتخار آل حسین
۱۸ویں قرنی ثانی و ثالث حسین

مناقب حسن رسول نما

یعنی

ترجمہ فوائج العرفان

۴۵۰ صفحات ۱۳۶۳۳۳ دلائی کاغذ آفٹ چھپائی عشق رسول اور

تصوف کا نادر شاہکار ۱۲ سو سالہ پرانی ۵ کتابوں کو اخذ کر کے حضرت
رسول نما کے صاحبزادے میر محمد ہاشم نے چار سو سال پہلے فارسی میں

لکھی تھی۔ یہ اس کا اردو ترجمہ ہے۔ قیمت ۲۰ روپے، ڈاک کا خرچہ ۵/

روپے رقم بذریعہ منی آرڈر روانہ کر کے سید مشکوت علی ۱۵ شہاب منشی محمد بن

قاسم روڈ کراچی سے حاصل کریں۔